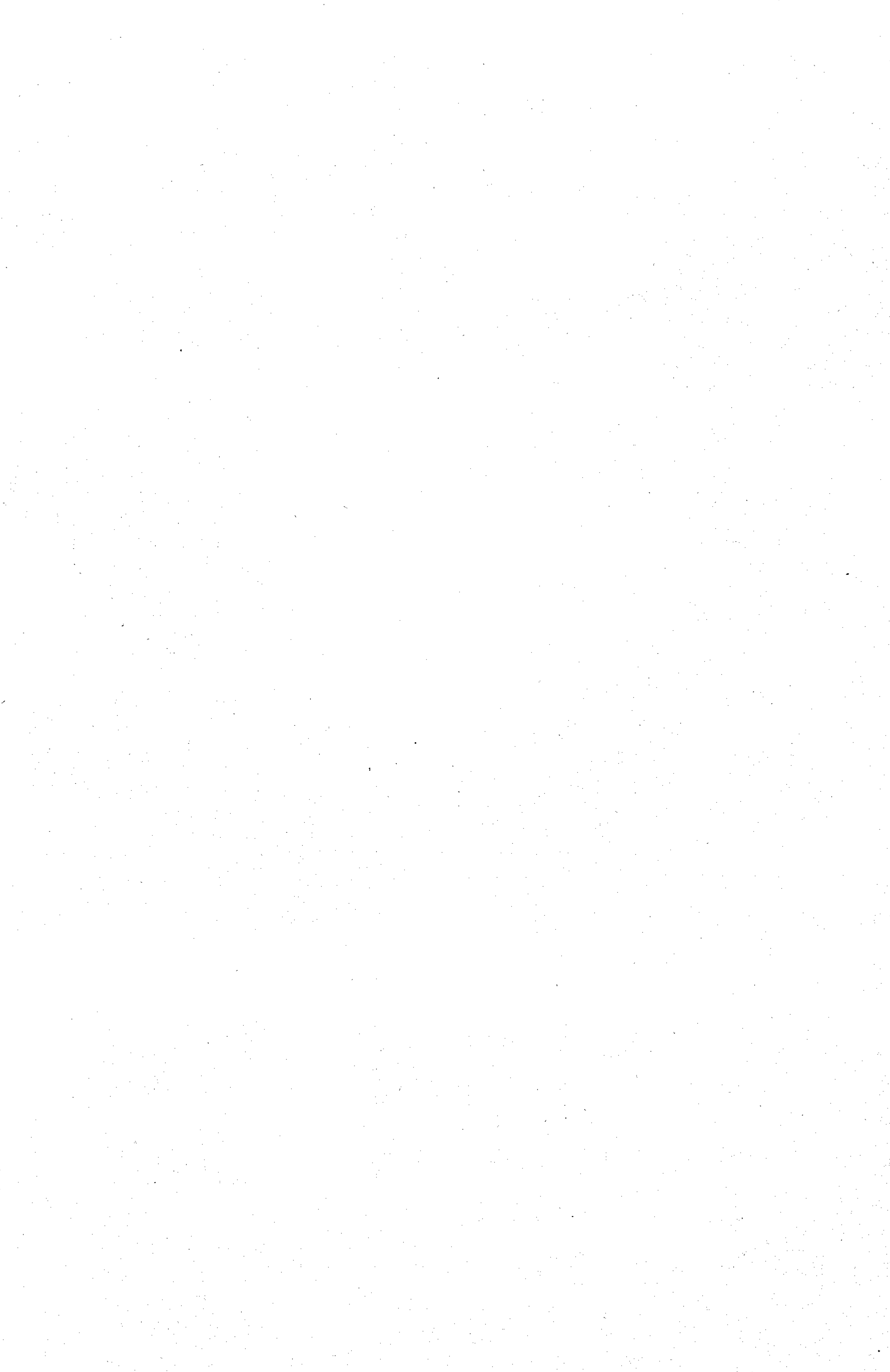
تفسير

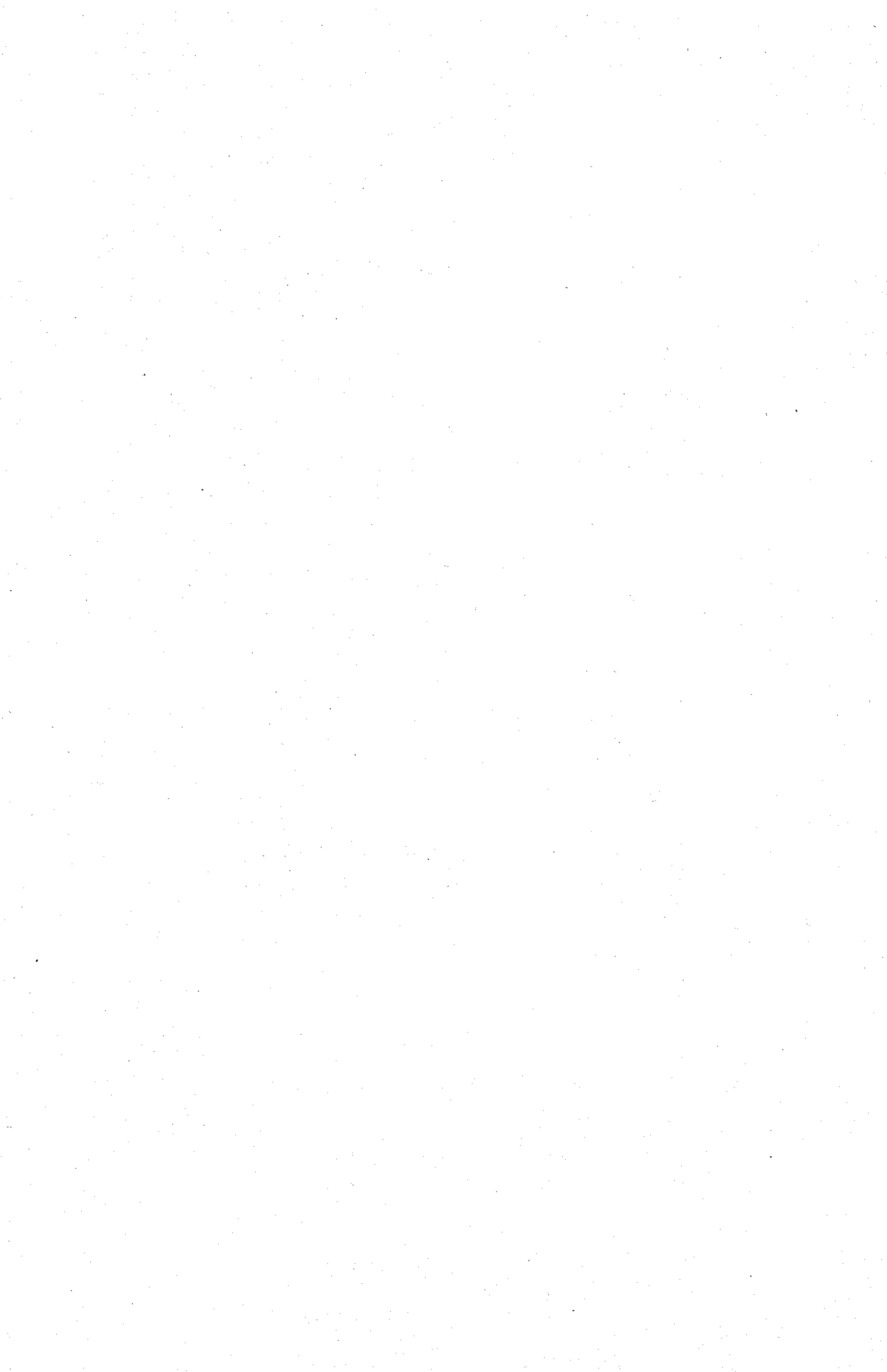
التحرير والتنوير

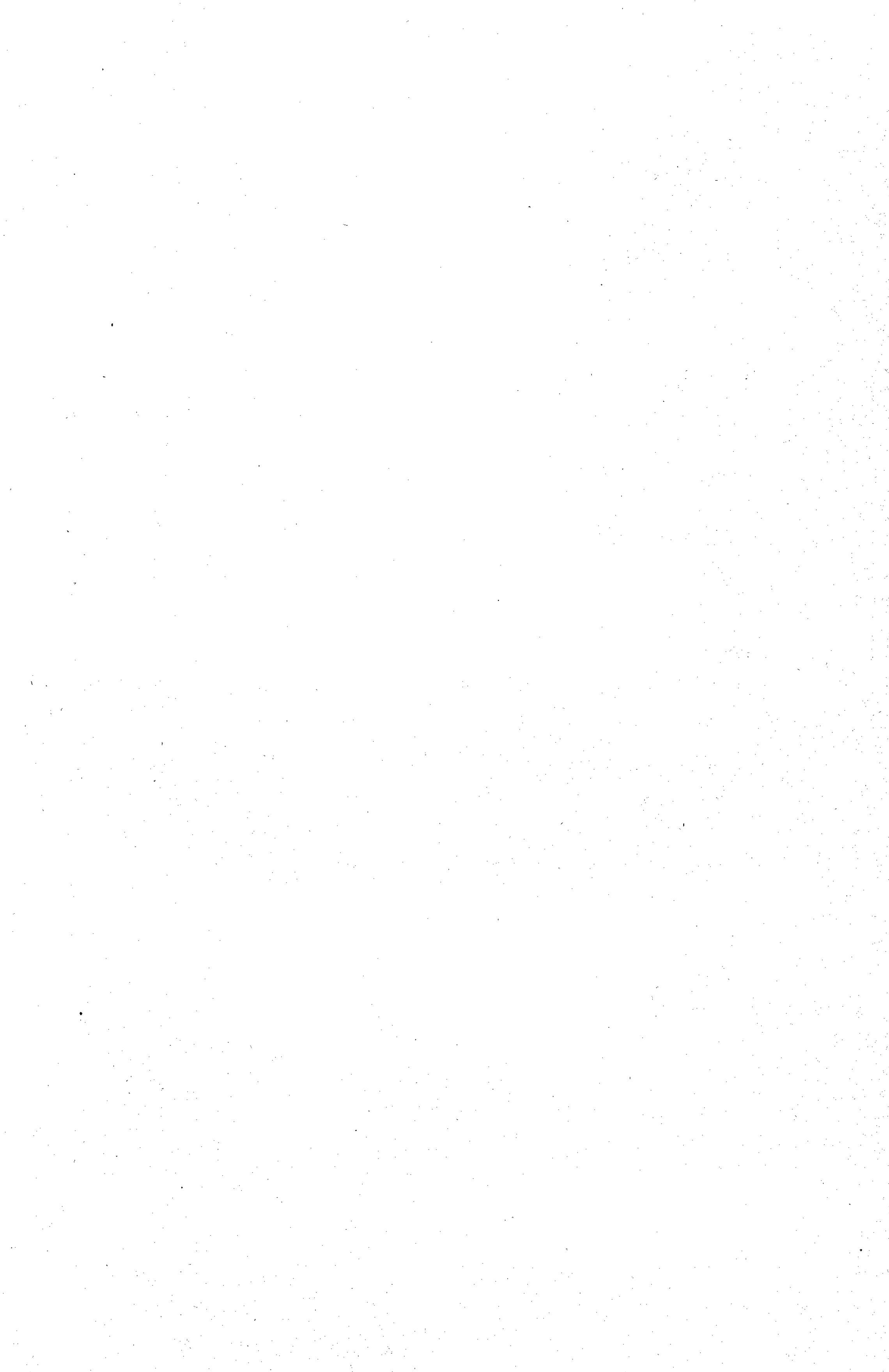
تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الثاني عشر







بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴾

عطف على جملة : « يعلم ما يُسرّون وما يعلنون » . والتقدير : وما من دابّة إلاّ يعلم مُستقرها ومُستودعها ، وإنما نُظم الكلام على هذا الأسلوب تفننا لإفادة التنصيص على العموم بالنفي المؤكد بـ (من) ، ولإدماج تعميم رزق الله كل دابّة في الأرض في أثناء إفادة عموم علمه بأحوال كل دابة ، فلأجل ذلك آخّرَ الفعلَ المعطوف لأن في التذكير بأن الله رازق الدواب التي لا حيلة لها في الاكتساب استدلالا على أنّه عليم بأحوالها ، فإن كونه رازقا للدواب قضية من الأصول الموضوعة المقبولة عند عموم البشر ، فمن أجل ذلك جعل رزق الله إياها دليلا على علمه بما تحتاجه .

والدابة في اللغة اسم لما يدب أي يمشي على الأرض غير الإنسان .

وزيادة « في الأرض » تأكيد لمعنى (دابة) في التنصيص على أن العموم مستعمل في حقيقته .

والرزق : الطعام ، وتقدم في قوله تعالى : « وجد عندها رزقا » .

والاستثناء من عموم الأحوال التابع لعموم الذوات والمدلول عليه بذكر رزقها الذي هو من أحوالها .

وتقديم « على الله » قبل متعلقه وهو « رزقها » لإفادة القصر ، أي على الله لا على غيره ، ولإفادة تركيب « على الله رزقها » معنى أن الله تكفّل برزقها ولم

يهمله ، لأن (على) تدل على اللزوم والمحقوقية ، ومعلوم أن الله لا يُلْزِمُهُ أحدٌ شيئا ، فما أفاد معنى اللزوم فإنّما هو التزامه بنفسه بمقتضى صفاته المقتضية ذلك له كما أشار إليه قوله تعالى : « وعدا علينا » وقوله : « حقا علينا » .

والاستثناء من عموم ما يسند إليه رزق الدواب في ظاهر ما يبدو للناس أنّه رزق من أصحاب الدواب ومن يربونها ، أي رزْقها على الله لا على غيره ، فالمستثنى هو الكون على الله والمستثنى منه مطلق الكون مما يُتخيّل أنه رزاق فحصر الرزق في الكون على الله مجاز عقلي في العرف باعتبار أن الله مسبب ذلك الرزق ومُقدره .

وجملة « ويعلم مُستقرّها ومُستودَعَها » عطف على جملة الاستثناء لا على المستثنى ، أي والله يعلم مستقر كلّ دابة ومستودَعها . فليس حكم هذه الجملة بداخل في حيّز الحصر .

والمستقَرّ : محلّ استقرارها . والمستودع : محلّ الإيداع ، والإيداع : الوضع والدخر . والمراد به مستودعها في الرحم قبل بروزها إلى الأرض كقوله « وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع » في سورة الأنعام .

وتنوين (كلّ) تنوين عوض عن المضاف إليه اختصار ، أي كلّ رزقها ومستقرها ومستودعها في كتاب مبين ، أي كتابة ، فالكتاب هنا مصدر كقوله « كتابَ الله عليكم » . وهو مستعمل في تقدير العلم وتحقيقه بحيث لا يقبل زيادة ولا نقصانا ولا تخلفا . كما أن الكتابة يقصد منها أن لا يزاد في الأمر ولا ينقص ولا يبطل . قال الحارث بن حلزة :

حذر الجور والتطاخي وهل ينقـ ض ما في المهارق الأهواء

والمُبين : اسم فاعل أبان بمعنى أظهر ، وهو تخييل لاستعارة الكتاب للتقدير . وليس المراد أنّه موضح لمن يطّالعه لأن علم الله وقدره لا يطلع عليه أحد .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾

عطف على جملة « وما من دابّة في الأرض إلاّ على الله رزقها » . والمناسبة أنّ خلق السماوات والأرض من أكبر مظاهر علم الله وتعلقات قدرته وإتقان الصنع ، فالمقصود من هذا الخبر لازمه وهو الاعتبار بسعة علمه وقدرته ، وقد تقدم القول في نظيرها في قوله « إنّ ربّكُمْ اللهُ الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش » في سورة الأعراف .

وجملة « وكان عرشه على الماء » يجوز أن تكون حالا وأن تكون اعتراضا بين فعل (خلق) ولام التعليل . وأما كونها معطوفة على جملة « وما من دابّة في الأرض إلاّ على الله رزقها » المسوقة مساق الدليل على سعة علم الله وقدرته فغير رشيق لأنّ مضمون هذه الجملة ليس محسوسا ولا متقررا لدى المشركين إذ هو من المغيبات وبعضه طرأ عليه تغيير بخلق السموات فلا يحسن جعله حجة على المشركين لإثبات سعة علم الله وقدرته المأخوذ من جملة « وما من دابة في الأرض » الخ . والمعنى أن العرش كان مخلوقا قبل السموات وكان محيطا بالماء أو حاويا للماء . وحمل العرش على أنّه ذات مخلوقة فوق السموات هو ظاهر الآية . وذلك يقتضي أن العرش مخلوق قبل ذلك وأن الماء مخلوق قبل السموات والأرض . وتفصيل ذلك وكيفيته وكيفية الاستعلاء مما لا قبل للأفهام به إذ التعبير عنه تقريب .

ويجوز أن يكون المراد من العرش ملك الله وحكمه تمثيلا بعرش السلطان ، أي كان ملك الله قبل خلق السموات والأرض مُلكا على الماء .

وقوله « ليبلوكم » متعلق بـ (خلق) واللاّم للتعليل . والبلو : الابتلاء ، أي اختبار شيء لتحصيل علم بأحواله ، وهو مستعمل كناية عن ظهور آثار خلقه

تعالى للمخلوقات ، لأن حقيقة البلو مستحيلة على الله لأنّه العليم بكلّ شيء ، فلا يحتاج إلى اختباره على نحو قوله « إلاّ لنَعْلَمَ مَن يتّبعُ الرسول » في سورة البقرة .

وجُعل البلو علة لخلق السموات والأرض لكونه من حكمة خلق الأرض باعتبار كون الأرض من مجموع هذا الخلق ، ثم إن خلق الأرض يستتبع خلق ما جعلت الأرض عامرة به ، واختلاف أعمال المخاطبين من جملة الأحوال التي اقتضاها الخلق فكانت من حكمة خلق السموات والأرض ، وكان التّعليل هنا بمراتب كثيرة ، وعلة العلة علّة .

وأيكم : اسم استفهام ، فهو مبتدأ ، وجملة المبتدأ والخبر سادّة مسدّ الحال اللاّزم ذكرها بعد ضمير الخطاب في (يبلوكم) ، نظرا إلى أن الابتلاء لا يتعلق بالذوات ، فتعدية فعل (يبلو) إلى ضمير الذوات ليس فيه تمام الفائدة فكان محتاجا إلى ذكر حال تُقَيّد متعلق الابتلاء ، وهذا ضرب من التعليق وليس عينه .

وفي الآية إشارة الى أن من حكمة خلق الأرض صدور الأعمال الفاضلة من شرف المخلوقات فيها . ثم إن ذلك يقتضي الجزاء على الأعمال إكمالا لمقتضى الحكمة ولذلك أعقبت بقوله « ولئنْ قلت إنّكم مبعوثون » الخ .

﴿ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾

يظهر أن الواو واو الحال والجملة حال من فاعل « خلَق السماوات والأرض » باعتبار ما تعلق بالفعل من قوله في « ستة أيام » ، وقوله « ليبلوكم » ، والتقدير : فعل ذلك الخلق العجيب والحال أنهم ينكرون ما هو دون ذلك وهو إعادة خلق الناس . ويجهلون أنه لولا الجزاء لكان هذا الخلق عبثا كما قال تعالى « وما

خلقنـا السموات والأرض ومـا بينهمـا لاعبين » . فـإنْ حمل الخبر في قوله « وهو الذي خلق السموات والأرض » على ظاهر الإخبـار كانت الحـال مقدّرة من فـاعل (خلَق) أي خلق ذلك مقدّرا أنكم تنكرون عظيم قدرته ، وإن حمل الخبر على أنـه مستعمـل في التنبيـه والاعتبـار بقدرة الله كانت الحـال مقـارنـة .

ووجـه جعلهـا جملـة شرطيـة إفـادة تجدد التـكذيب عند كلّ إخبـار بالبعث ، واللاّم موطّئة للقسَم ، وجواب القسَم « ليقولن » الخ ، فـاللام فيه لام جواب القسم . وجواب (إنْ) محذوف أغنى عنه جواب القسَم كما هو الشأن عند اجتماع شرط وقسم أنْ يحذف جواب المتأخر منهمـا .

وتأكيد الجملـة باللام الموطئـة للقسم وما يتبعه من نون التوكيد لتنزيل السامع منزلة المتردد في صدور هذا القول منهم لغرابة صدوره من العاقل ، فيـكون التأكيد القوي والتنزيل مستعملا في لازم معنـاه وهو التعجيب من حـال الذين كفروا أن يحيلـوا إعـادة الخلـق وقد شاهدوا آثـار بدء الخلق وهو أعظم وأبدع .

وقرأ الجمهـور « إلاّ سحرٌ » على أنّ « هذا » إشارة إلى المدلول عليه بـ (قُلتَ) ، ومعنى الإخبـار عن القول بأنّـه سحرٌ أنهم يزعمـون أنّـه كلام من قبيل الأقوال التي يقولهـا السحرة لخصائص تؤثر في النفوس .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وخلف : « إلاّ سـاحرٌ » فالإشارة بقوله (هذا) إلى الرّسول — صلّى الله عليْه وسلّم — المفهوم من ضمير (قلتَ) أي أنـه يقول كلاما يسحرنـا بذلك .

ووجـه جعلهـم هذا القول سحرا أن في معتقداتهم وخرافـاتهم أنّ من وسائل السحر الأقوال المستحيلة والتـكاذيب البهتـانيّة ، والمعنى أنّهم يـكذّبون بالبعث كلّمـا أخبروا به لا يترددون في عدم إمـكان حصوله بلـه إيمـانهم بـه .

ومبين : اسم فـاعـل أبـان المهمـوز الذي هو بمعنى بَانَ المجرد ، أي بَيّنٌ وَاضحٌ أنـه سحر أو أنـه سـاحرٌ .

﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ﴾

مناسبته لما قبله أن في كليهما وصف فنّ من أفانين عناد المشركين وتهكمهم بالدعوة الإسلامية ، فإذا خبّرهم الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – بالبعث وأنّ شركهم سببٌ لتعذيبهم جعلوا كلامه سحرا ، وإذا أنذرهم بعقوبة العذاب على الإشراك استعجلوه ، فإذا تأخّر عنهم إلى أجل اقتضته الحكمة الربّانيّة استفهموا عن سبب حبسه عنهم استفهام تَهكم ظنا أن تأخره عجز .

واللام موطئة للقسم . وجملة « ليقولن مَا يَحبسه » جواب القسم مغنية عن جواب الشرط .

والأمّة : حقيقتها الجماعة الكثيرة من النّاس الذين أمْرُهُمْ واحد ، وتطلق على المُدة كأنهم رَاعَوا أنّها الأمد الذي يظهر فيه جيل فأطلقت على مطلق المدة ، أي بعد مدة .

و (معدودة) معناه مقدرة ، أي مؤجلة . وفيه إيماء إلى أنّها ليست مديدة لأنّه شاع في كلام العرب إطلاق العَدّ والحساب ونحوهما على التّقليل ، لأن الشيء القليل يمكن ضبطه بالعدد ، ولذلك يقولون في عكسه : بغير حساب ، مثل « والله يرزق من يشاء بغير حساب » .

والحبس : إلزام الشيء مكانا لا يتجاوزه . ولذلك يستعمل في معنى المنع كما هنا ، أي ما يمنع أن يصل إلينا ويحل بنا وهم يريدون التهكم .

﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾

هذه الجملة واقعة موقع الجواب عن كلامهم إذ يقولون ما يحبس عنا العذاب ، فلذلك فصلت كما تفصل المحاورة . وهذا تهديد وتخويف بأنّه لا يصرف عنهم ولكنه مؤخر .

وافتُتح الكلام بحرف التّنبيه للاهتمام بالخبر لتحقيقه وإدخال الروع في ضمائرهم .

وتقديم الظرف للإيماء بأنّ إتيان العذاب لا شك فيه حتى أنه يوقّت بوقت .
والصرف : الدفع والإقصاء .

والحَوْق : الإحاطة .

والمعنى أنه حالّ بهم حلولا لا مخلص منه بحال .

وجملة « وحَاقَ بهم » في موضع الحال أو معطوفة على خبر (ليس) .

وصيغة المضي مستعملة في معنى التحقق ، وهذا عذاب القتل يوم بدر .

وماصدق « ما كانوا به يستهزئون » هو العذاب ، وباء (به) سببية أي بسبب ذكره فإن ذكر العذاب كان سببا لاستهزائهم حين توعدهم به النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — .

والإتيان بالموصول في موضع الضمير للإيماء إلى أن استهزاءهم كان من سباب غضب الله عليهم . وتقديره إحاطة العذاب بهم بحيث لا يجدون منه مخلصا .

﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴾

عطف على جملة « ولئن أخّرنا عنهم العذاب إلى أمّة معدُودة » . فإنه لما ذكر أن ما هم فيه متاع إلى أجل معلوم عند الله . وأنهم بطروا نعمة التمتيع فسخروا بتأخير العذاب ، بيّنت هذه الآية أن أهل الضلالة راسخون في ذلك لأنّهم لا يفكّرون في غير اللّذّات الدنيوية فتجري انفعالاتهم على حسب ذلك دون رجاء لتغير الحال ، ولا يتفكرون في أسباب النعيم والبؤس وتصرفات خالق الناس ومُقدّر أحوالهم ، ولا يتّعظون بتقلبات أحوال الأمم ، فشأن أهل الضلالة أنّهم إن حلّت بهم الضراءُ بعد النعمة ملكهم اليأس من الخير ونَسُوا النعمة فجحدوها وكفروا منعمها ، فإنّ تأخير العذاب رحمةٌ وإتيان العذاب نزع لتلك الرحمة ، وهذه الجملة في قوة التذييل . فتعريف (الإنسان) تعريف الجنس مراد به الاستغراق ، وبذلك اكتسبت الجملة قوة التذييل . فمعيار العموم الاستثناء في قوله تعالى « إلاّ الّذين صبرُوا وعملُوا الصّالحات » كما يأتي ، فيكون الاستغراق عرفيا جاريا على اصطلاح القرآن من إطلاق لفظ الإنسان أو الناس ، ولأن وصفي « يؤوس كفور » يُناسبان المشركين فيتخصص العام بهم .

وقيل التّعريف في (الإنسان) للعهد مراد منه إنسان خاص ، فروَى الواحدي عن ابن عبّاس أنّها نزلت في الوليد بن المغيرة . وعنه أنّها نزلت في عبد الله بن أبي أميّة المخزومي . ويجوز أن يكون المراد كلّ إنسان إذا حلّ به مثل ذلك على تفاوت في النّاس في هذا اليأس .

واللاّم موطئة للقسم .

والإذاقة مستعملة في إيصال الإدراك على وجه المجاز ، واختيرت مادة الإذاقة لما تشعر به من إدراك أمر محبوب لأنّ المرء لا يذوق إلاّ ما يشتهيه .

والرحمة أريد بها رحمة الدنيا . وأطلقت على أثرها وهو النعمة كالصحة والأمن والعافية ، والمراد النعمة السابقة قبل نزول الضر .

والنزع حقيقته خلع الثوب عن الجسد . واستعمل هنا في سلب النعمة على طريقة الاستعارة ، ولذلك عدّي بحرف (من) دون (عن) لأنّ المعنى على السلب والافتكاك ، فذكر (من) تجريد للمجاز .

وجملة « إنه ليؤوس كفور » جواب القسم ، وجردت من الافتتاح باللاّم استغناء عنها بحرف التوكيد وبلام الابتداء في خبر (إنّ) . واستغني بجواب القسم عن جواب الشرط المقارن له كما هو شأن الكلام المشتمل على شرط وقسم كما تقدم في قوله « ولئن أخّرنا عنهم العذاب » إلى آخره .

واليؤوس والكفور مثالا مبالغة في الآيس وكافر النعمة ، أي جاحدها ، والمراد بالكفور منكر نعمة الله لأنّه تصدُر منه أقوال وخواطر من السخط على ما انتابه كأنّه لم ينعم عليه قط .

وتأكيد الجملة باللاّم الموطئة للقسم وبحرف التوكيد في جملة جواب القسم لقصد تحقيق مضمونها وأنّه حقيقة ثابتة لا مبالغة فيها ولا تغليب .

﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴾

هذه الجملة تتميم للّتي قبلها لأنها حكت حالة ضدّ الحالة في الّتي قبلها ، وهي جملة قسم وشرط وجواب قسم كما تقدم في نظائرها .

وضمير (أذقناه) المنصوب عائد إلى الإنسان فتعريفه كتعريف معاده للاستغراق بالمعنى المتقدم .

والنعماء — بفتح النون وبالمد — النعمة واختير هذا اللفظ هنا وإن كان لفظ النعمة أشهر لمحسن رعي النظير في زنة اللّفظين النعماء والضراء . والمراد هنا النعمة الحاصلة بعد الضراء .

والمس مستعمل في مطلق الإصابة على وجه المجاز . واختيار فعل الإذاقة لما تقدم ، واختيار فعل المس بالنسبة إلى إدراك الضرّاء إيماء إلى أنّ إصابة الضرّاء أخفّ من إصابة النّعماء ، وأن لطف الله شامل لعباده في كلّ حال .

وأكّدَت الجملة باللاّم الموطئة للقَسَم وبنون التّوكيد في جملة جواب القسم لمثل الغرض الذي بيّنّاه في الجملة السابقة .

وجعل جواب القسم القول للإشارة إلى أنّه تبجحٌ وتفاخر ، فالخبر في قوله « ذهب السيئات عنّي » مستعمل في لازدهاء والإعجاب ، وذلك هو مقتضى زيادة « عنّي » متعلقا بـ « ذهب » للإشارة إلى اعتقاد كل واحد أنّه حقيق بأن تَذهب عنه السيّئات غروراً منه بنفسه ، كما في قوله « ولئن أذقناه رحمةً منّا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربّي إن لي عندَه لَلْحسنى » .

وجملة « إنّه لفرح فخور » استئناف ابتدائي للتعجيب من حاله ، و(فرح وفخور) مثالاَ مبالغة ، أي لشديد الفرح شديد الفخر . وشدة الفرح : تجاوزه الحد وهو البطر والأشَر ، كما في قوله « إنّ اللهَ لاَ يُحبُّ الْفَرِحين » .

والفخر : تباهي المرء على غيره بما له من الأشياء المحبوبة للنّاس .

والمعنى أنّه لا يشكر الله على النعمة بعد البأساء وَمَا كان فيه من الضرّاء فلا يتفكر في وجود خالق الأسباب وَنَاقل الأحوال ، والمخالف بين أسبابها . وفي معنى الآيتين قولُه في سورة الشورى « وَإنّا إذا أذقنا الإنسانَ منّا رحمةً فَرِحَ بهَا وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإنّ الإنسانَ كفور » .

﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾

احتراس باستثناء من (الإنسان) . والمراد بالذين صبروا المؤمنون بالله لأنّ الصبر من مقارنات الإيمان فكَنّيَ بالذين صبروا عن المؤمنين فإنّ الإيمان يَرُوضُ صاحبَه على مفارقة الهوى ونبذ معتاد الضلالة . قال تعالى « إلاّ الّذينَ آمَنُوا وَعَملُوا الصّالحَات وَتَوَاصَوْا بالْحَقّ وَتَوَاصَوْا بالصَّبْر » .

ومنْ معاني الصبر انتظار الفرج ولذلك أوثرَ هنا وصفُ (صبروا) دون (آمنوا) لأنّ المرادَ مقابلة حالهم بحال الكفّار في قوله « إنّه ليؤوس كفور » . ودل الاستثناء على أنّهم متصفون بضد صفات المستثنى منهم. وفي هذا تحذير من الوقوع فيما يماثل صفات الكافرين على اختلاف مقادير . وقد نسجت الآية على هذا المنوال من الإجمال لتذهب نفوس السامعين من المؤمنين في طرق الحذر من صفتي اليأس وكفران النعمة ، ومن صفتي الفرح والفخر كل مذهب ممكن .

وجملة « أولئك لهم مغفرة وأجْرٌ كبير » مستأنفة ابتدائية . والإتيان باسم الإشارة عقب وصفهم بما دل عليه الاستثناء وبالصبر وعمل الصالحات تنبيهٌ على أنّهم استحقوا ما يذكر بعد اسم الإشارة لأجْل ما ذكر قبله من الأوصاف كقوله « أولَئكَ علَى هُدًى منْ رَبهمْ وأولئكَ هُمْ الْمُفْلحُونْ » .

﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾

تفريع على قوله « ولَئِنْ قُلْت إنّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْد المَوْت — إلىَ قوله — يَسْتَهزئُون » من ذكر تكذيبهم وعنادهم . يشير هذا التّفريع

إلى أنّ مضمون الكلام المفرع عليه سبب لتوجيه هذا التوقع لأنّ من شأن المفرع عليه اليأس من ارعوائهم لتكرر التكذيب والاستهزاء يأسا قد يَبْعَثُ على ترك دعائهم ، فذلك كله أفيد بفاء التفريع .

والتوقع المستفاد من (لعل) مستعمل في تحذير من شأنه التبليغ . ويجوز أن يقدّر استفهام حذفت أداته . والتقدير : ألَعَلَّكَ تارك . ويكون الاستفهام مستعملا في النفي للتحذير ، وذلك نظير قوله تعالى « لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نفسك ألاّ يكونوا مؤمنين » .

والاستفهام كناية عن بلوغ الحالة حدًّا يوجِبُ توقع الأمر المستفهَم عنه حتى أنّ المتكلّم يستفهم عن حصوله . وهذا أسلوب يقصد به التحريك من همة المخاطب وإلهابُ همته لدفع الفتور عنه ، فليس في هذا تجويز ترك النّبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ تبليغ بعض ما يوحى إليه ، وذلك البعض هو ممّا فيه دعوتهم إلى الإيمان وإنذارهم بالعذاب وإعلامهم بالبعث كما يدل عليه قوله تعالى في آية أخرى « وإذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلاَ اجْتَبَيْتَهَا » . والمعنى تحذيره من التأثّر بعنادهم وتكذيبهم واستهزائهم ، ويستتبع ذلك تأييسَ المشركين من تركه ذكر البعث والإنذار بالعذاب ، فالخطاب مستعمل في حقيقته ومراد منه مع ذلك علم السامعين بمضمونه .

وضائق : اسم فاعل من ضاق . وإنما عدل عن أن يقال (ضيّق) هنا إلى (ضائق) لمراعاة النظير مع قوله (تارك) لأنّ ذلك أحسن فصاحة . ولأنّ (ضائق) لاَ دَلاَلَةَ فيه على تمكّن وصف الضّيْق من صدره بخلاف ضيّق ، إذ هو صفة مشبهة وهي دالة على تمكن الوصف من الموصوف ، إيماء إلى أنّ أقْصَى ما يتوهّم توقعه في جانبه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ هو ضَيْق قليل يعرض له .

والضيق مستعمل مجازا في الغم والأسف ، كما استعمل ضده وهو الانشراح في الفرح والمسرة .

و (ضائق) عطف على (تارك) فهو وفاعله جملةٌ خبرٌ عن (لعلّك) فيتسلط عليه التفريع .

والباء في (بهِ) للسببية ، والضمير المجرور بالباء عائد على ما بعده وهو « أن يقولوا » . و « أن يقولوا » بدل من الضمير . ومثل ذلك مستعمل في الكلام كقوله تعالى « وأسروا النّجْوَى الّذينَ ظَلَمُوا » ، فيكون تحذيرا من أن يضيق صدره لاقتراحهم الآيات بأن يقولوا « لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك » ، ويحصل مع ذلك التحذير من أن يضيق صدره من قولهم « إن هذا إلاّ سِحْرٌ مبين » ، ومن قولهم : ما يَحْبِس العذاب عنا ، بواسطة كون (ضائق) داخلا في تفريع التحذير على قولَيْهِم السّابقَيْن . وإنما جيء بالضمير ثم أبدل منه لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل ليكون أشد تمكّنا في الذهن ، ولقصد تقديم المجرور المتعلق باسم الفاعل على فاعله تنبيها على الاهتمام بالمتعلّق لأنّه سبب صدور الفعل عن فاعله فجيء بالضمير المفسر فيما بعدُ لما في لفظ التفسير من الطول ، فيحصل بذكره بُعد بين اسم الفاعل ومرفوعه ، فلذلك اختصر في ضمير يعود عليه ، فحصَل الاهتمام وقُوّيَ الاهتمام بما يدل على تمكنه في الذهن .

ومعظم المفسرين جعلوا ضمير (به) عائدا إلى « بعض ما يوحى إليك » . على أن ما يوحى إليه سبب لضيق صدره ، أي لا يضيق له صدرك ، وجعلوا « أن يقولوا » مجرورا بلام التعليل مقدرة . وعليه فالمضارع في قوله « أن يقولوا » بمعنى المضي لأنهم قالوا ذلك . واللام متعلقة بـ (ضائق) وليس المعنى عليه بالمتين .

و (لولا) : للتحضيض . والكنز : المال المكنوز أي المخبوء .

وإنزاله : إتيانه من مكان عال أي من السماء .

وهذا القول صدر من المشركين قبل نزول هذه الآية فلذلك فالفعل المضارع مراد به تجدد هذا القول وتكرره منهم بقرينة العلم بأنه صدر منهم في

الماضي ، وبقرينة التحذير من أن يكون ذلك سببا في ضيق صدره لأن التحذير إنما يتعلق بالمستقبل .

ومرادهم بـ « جاء معه ملك » أن يجيء ملك من الملائكة شاهدا برسالته ، وهذا من جهلهم بحقائق الأمور وتوهمهم أنّ الله يعبأ بإعراضهم ويتنازل لإجابة مقترح عنادهم ، ومن قصورهم عن فهم المعجزات الإلهية ومَدى التأييد الربّاني .

وجملة « إنّمَا أنْتَ نَذِيرٌ » في موقع العلّة للتحذير من تركه بعض ما يوحى إليه وضيق صدره من مقالتهم . فكأنه قيل لا تترك إبلاغهم بعض ما يوحى إليك ولا يضق صدرك من مقالهم لأنك نذيرٌ لاَ وَكيل على تحصيل إيمانهم ، حتى يترتب على يأسك من إيمانهم تركُ دعوتهم .

والقصر المستفاد من (إنما) قصر إضافي ، أي أنت نذير لا موكّل بإيقاع الإيمان في قلوبهم إذ ليس ذلك إليك بل هو لله ، كما دلّ عليه قوله قبله « فَلَعَلّكَ تَارِكٌ بعضَ مَا يوحَى إلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ » فهو قصر قلب . وفيه تعريض بالمشركين برد اعتقادهم أنّ الرسول يأتي بما يُسأل عنه من الخوارق فإذا لم يأتهم به جعلوا ذلك سندا لتكذيبهم إيّاه ردّا حاصلا من مستتبعات الخطاب ، كما تقدم عند قوله تعالى « فَلَعَلّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إلَيْكَ » إذ كثر في القرآن ذكر نحو هذه الجملة في مقام الردّ على المشركين والكافرين الذين سألوا الإتيان بمعجزات على وفق هواهم .

وجملة « وَاللهُ عَلَى كُلّ شَيْءٍ وَكِيل » تذييل لقوله « فَلَعَلّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إلَيْكَ » إلى هنا ، وهي معطوفة على جملة « إنما أنت نذير » لما اقتضاه القصر من إبطال أن يكون وكيلا على إلجائهم للإيمان . ومما شمله عموم « كل شيء » أن الله وكيل على قلوب المكذبين وهم المقصود ، وإنما جاء الكلام بصيغة العموم ليكون تذييلا وإتيانا للغرض بما هو كالدّليل ،

ولينتقل من ذلك العموم إلى تسلية النبي — صلّى الله عليه وسلّم — بأن الله مطلع على مكر أولئك ، وأنه وكيل على جزائهم وأن الله عالم ببذل النبيء جهده في التبليغ .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾

(أم) هذه منقطعة بمعنى (بل) التي للإضراب للانتقال من غرض إلى آخر ، إلاّ أن (أم) مختصة بالاستفهام فتقدر بعدها همزة الاستفهام . والتقدير : بل أيقولون افتراه . والإضراب الانتقالي في قوة الاستئناف الابتدائي ، فللجملة حكم الاستئناف . والمناسبة ظاهرة ، لأن الكلام في إبطال مزاعم المشركين ، فإنهم قالوا : هذا كلام مفترى ، وقرعهم بالحجة .

والاستفهام إنكاري .

والافتراء : الكذب الذي لا شبهة لصاحبه ، فهو الكذب عن عمد ، كما تقدم في قوله « ولكن الذين كفرُوا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود .

وجملة « قل فأتوا » جواب لكلامهم فلذلك فصلت على ما هو مستعمل في المحاورة سواء كانت حكاية المحاورة بصيغة حكاية القول أو كانت أمرا بالقول كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » . والضمير المستتر في (افتراه) عائد إلى النبيء — عليه الصلاة والسلام — المذكور في قوله « فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك » . وضمير الغائب البارز المنصوب عائد إلى القرآن المفهوم من قوله « بعض ما يوحى إليك » .

والاتيان بالشيء : جلبه ، سواء كان بالاسترفاد من الغير أم بالاختراع من الجالب وهذا توسعة عليهم في التحدّي .

وتحدّاهم هنا بأن يأتوا بعشر سور خلاف ما تحدّاهم في غير هذا المكان بأن يأتوا بسورة مثله ، كما في سورة البقرة وسورة يونس . فقال ابن عبّاس وجمهور المفسرين : كان التحدّي أوّل الأمر بأن يأتوا بعشر سور مثل القرآن . وهو ما وقع في سورة هود ، ثمّ نسخ بأن يأتوا بسورة واحدة كما وقع في سورة البقرة وسورة يونس . فتخطّى أصحاب هذا القول إلى أن قالوا إن سورة هود نزلت قبل سورة يونس ، وهو الذي يعتمد عليه .

وقال المبرّد : تحدّاهم أولا بسورة ثمّ تحدّاهم هنا بعشر سور لأنّهم قد وسع عليهم هنا بالاكتفاء بسور مفتريات فلمّا وسع عليهم في صفتها أكثَرَ عليهم عددها . وما وقع من التحدّي بسورة اعتبر فيه مماثلتها لسور القرآن في كمال المعاني ، وليس بالقويّ .

ومعنى (مفتريات) أنها مفتريات المعاني كما تزعمون على القرآن أي بمثل قصص أهل الجاهلية وتكاذيبهم . وهذا من إرخاء العنان والتسليم الجدلي ، فالمماثلة في قوله « مثله » هي المماثلة في بلاغة الكلام وفصاحته لا في سداد معانيه . قال علماؤنا : وفي هذا دليل على أن إعجازه وفصاحته بقطع النظر عن علوّ معانيه وتصديق بعضه بعضا . وهو كذلك .

والدعاء : النداء لعمل . وهو مستعمل في الطلب مجازًا ولو بدون نداء .

وحذف المتعلق لدلالة المقام ، أي وادْعوا لذلك . والأمر فيه للإباحة ، أي إن شئتم حين تكونون قد عجزتم عن الإتيان بعشر سور من تلقاء أنفسكم فلكم أن تدعوا من تتوسّمون فيه المقدرة على ذلك ومَن ترجون أن ينفحكم بتأييده من آلهتكم وبتيسير الناس ليعاونوكم كقوله « وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » .

و « من دون الله » وصف لـ « من استطعتم » ، ونكتة ذكر هذا الوصف التذكير بأنهم أنكروا أن يكون من عند الله ، فلما عمّم لهم في الاستعانة بمن

استطاعوا أكّد أنهم دون الله فإن عجزوا عن الإتيان بعشر سور مثله مع تمكنهم من الاستعانة بكلّ من عدا الله تبين أن هذا القرآن من عند الله .

ومعنى « إن كنتم صادقين » أي في قولكم « افتراه » ، وجواب الشرط هو قوله « فأتوا بعشر سور » . ووجه الملازمة بين الشرط وجزائه أنه إذا كان الافتراء يأتي بهذا القرآن فما لكم لا تفترون أنتم مثله فتنهض حجتكم .

﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾

تفريع على « وادْعوا من استطعتم » أي فإن لم يستجب لكم مَن تدعو لهم فأنتم أعجز منهم لأنكم ما تدعونهم إلاّ حين تشعرون بعجزكم دون معاون فلا جرم يكون عجز هؤلاء موقعا في يأس الدّاعين من الإتيان بعشر سور .

والاستجابة : الإجابة ، والسين والتاء فيه للتأكيد . وهي مستعملة في المعاونة والمظاهرة على الأمر المستعان فيه ، وهي مجاز مرسل لأنّ المعاونة تنشأ عن النّداء إلى الإعانة غالبا فإذا انتدب المستعان به إلى الإعانة أجاب النداء بحضوره فسمّيت استجابة .

والعلم : الاعتقاد اليقين ، أي فأيقنوا أن القرآن ما أنزل إلاّ بعلم الله ، أي ملابسا لعلم الله . أي لأثر العلم ، وهو جعله بهذا النظم للبشر لأن ذلك الجعل أثر لقدرة الله الجارية على وفق علمه . وقد أفادت (أنما) الحصر ، أي حصر أحوال القرآن في حالة إنزاله من عند الله . و « أن لا إله إلاّ هو » عطف على « أنّما أنزل » لأنهم إذا عجزوا فقد ظهر أن من استنصروهم لا يستطيعون نصرهم . ومن جملة من يستنصرونهم بطلب الإعانة على المعارضة بين الأصنام عن إعانة أتباعهم فدل ذلك على انتفاء الإلهية عنهم .

والفاء في « فهل أنتم مسلمون » للتفريع على « فاعلموا » . والاستفهام مستعمل في الحثّ على الفعل وعدم تأخيره كقوله « فهل أنتم منتهون » أي عن شرب الخمر وفعل الميسر . والمعنى : فهل تسلمون بعد تحققكم أنّ هذا القرآن من عند الله .

وجيء بالجملة الاسمية الدالة على دوام الفعل وثباته . ولم يقل فهل تسلمون لأنّ حالة عدم الاستجابة تكسب اليقين بصحة الإسلام فتقتضي تمكنه من النفوس وذلك التمكن تدلّ عليه الجملة الاسمية .

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

استئناف اعتراضي بين الجملتين ناشىء عن جملة « فهل أنتم مسلمون » لأنّ تلك الجملة تفرّعت على نهوض الحجة فإن كانوا طالبين الحق والفوز فقد استتبّ لهم ما يقتضي تمكن الإسلام من نفوسهم ، وإن كانوا إنّما يطلبون الكبرياء والسيادة في الدنيا ويأنفون من أن يكونوا تبعا لغيرهم فهم مريدون الدنيا فلذلك حذّرُوا من أن يغتروا بالمتاع العاجل وأعلِموا بأنّ وراء ذلك العذابَ الدائم وأنّهم على الباطل ، فالمقصود من هذا الكلام هو الجملة الثانية ، أعني جملة « أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلاّ النّار » الخ ... وما قبل ذلك تمهيد وتنبيه على بوارق الغرور ومزالق الذهول .

ولمّا كان ذلك هو حالهم كان في هذا الاعتراض زيادة بيان لأسباب مكابرتهم وبعدهم عن الإيمان ، وفيه تنبيه المسلمين بأن لا يغتروا بظاهر حسن

حال الكافرين في الدنيا ، وأن لا يحسبوا أيضا أنّ الكفر يوجب تعجيل العذاب فأوقظوا من هذا التوهم ، كما قال تعالى « لا يغرنّك تقلّب الذين كفروا في البلاد متاع قليلٌ ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » .

وفعل الشرط في المقام الخطابي يفيد اقتصار الفاعل على ذلك الفعل ، فالمعنى من كان يريد الحياة الدنيا فقط بقرينة قوله « أولئك الذين ليس لَهمْ في الآخرة إلاّ النّار » إذ حصر أمرهم في استحقاق النار وهو معنى الخلود . ونظير هذه الآية « من كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » . فالمعنى من كان لا يطلب إلاّ منافع الحياة وزينتها . وهذا لا يصدر إلاّ عن الكافرين لأنّ المؤمن لا يخلو من إرادة خير الآخرة وما آمن إلاّ لذلك ، فمورْد هذه الآيات ونظائرها في حال الكافرين الذين لا يؤمنون بالآخرة .

فأمّا قوله تعالى « يا أيها النبيء قل لأزواجك إن كنتنّ تردْن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتّعْكنّ وأسرّحْكن سراحا جميلا وإن كنتُنّ تُردن الله ورسوله والدّار الآخرة فإنّ الله أعدّ للمُحْسنات منكُنّ أجرا عظيما » فذلك في معنى آخر من معاني الحياة وزينتها وهو ترف العيش وزينة اللباس ، خلافا لما يَقتضيه إعراض الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — عن كثير من ذلك الترّف وتلك الزينة .

وضمير (إليهم) عائد إلى (مَن) الموصولة لأنّ المراد بها الأقوام الذين اتصفوا بمضمون الصلة .

والتوفية : إعطاء الشيء وافيا ، أي كاملا غير منقوص ، أي نجعل أعمالهم في الدّنيا وافية ومعنى وفائها أنّها غير مشوبة بطلب تكاليف الإيمان والجهاد والقيام بالحق ، فإن كل ذلك لا يخلو من نقصان في تمتع أصحاب تلك الأعمال

بأعمالهم وهو النقصان الناشىء عن معاكسة هوى النفس ، فالمراد أنهم لا يُنقصون من لذاتهم التي هيّأوها لأنفسهم على اختلاف طبقاتهم في التمتع بالدنيا ، بخلاف المؤمنين فانهم تتهيّأ لهم أسباب التمتع بالدنيا على اختلاف درجاتهم في ذلك التهيؤ فيتركون كثيرا من ذلك لمراعاتهم مرضاة الله تعالى وحذرهم من تبعات ذلك في الآخرة على اختلاف مراتبهم في هذه المراعاة .

وعُدّى فعل (نُوفّ) بحرف (إلى) لتضمنه معنى نوصل أو نبلغ لإفادة معنيين .

فليس معنى الآية أن من أراد الحياة وزينتها أعطاه الله مراده لأن ألفاظ الآية لا تفيد ذلك لقوله «نُوَفّ إليهم أعمالهم»، فالتوفية: عدم النقص. وعلقت بالأعمال وهي المساعي . وإضافة الأعمال إلى ضمير (هم) تفيد أنها الأعمال التي عُنوا بها وأعدّوها لصالحهم أي نتركها لهم كما أرادوا لا نُدخل عليهم نقصا في ذلك . وهذه التوفية متفاوتة والقدر المشترك فيها بينهم هو خلوّهم من كُلف الإيمان ومصاعب القيام بالحق والصبر على عصيان الهوى ، فكأنه قيل نتركهم وشأنهم في ذلك .

وقوله « وهم فيها لا يُبخسون » أي في الدنيا لا يجازون على كفرهم بجزاء سَلب بعض النعم عنهم بل يتركون وشأنهم استدراجا لهم وإمهالا . فهذا كالتكملة لمعنى جملة « نوف إليهم أعمالهم فيها » ، إذ البَخس هو الحط من الشيء والنقص منه على ما ينبغي أن يكون عليه ظلما . وفي هذه الآية دليل لما رآه الأشعري أنّ الكفر لا يمنع من نعمة الله .

وضمير (فيها) يجوز أن يعود إلى (الحياة) وأن يعود إلى (الأعمال) .

وجملة « أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلاّ النار » مستأنفة، ولكن اسم الإشارة يربط بين الجملتين ، وأتي باسم الإشارة لتمييزهم بتلك الصفات المذكورة قبل اسم الإشارة . وفي اسم الإشارة تنبيه على أن المشار إليه استحق ما يذكر

بعد اختياره من الحكم من أجل الصفات التي ذكرت قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله « أولـئِكَ عَلى هُدى منْ ربّهم » في سورة البقرة .

و « إلاّ النار » استثناء مفرّغ من « ليس لهم » أي ليس لهم شيء ممّا يعطاه الناس في الآخرة إلاّ النار ، وهذا يدل على الخلود في النار فيدل على أن هؤلاء كفار عندنا .

والحَبْط : البطلان أي الانعدام .

والمراد بـ « ما صنعوا » ما عملوا ، و من الإحسان في الدنيا كإطعام العُفاة ونحوه من مواساة بعضهم بعضا ، ولذلك عبر هنا بـ (صنعوا) لأنّ الإحسان يسمى صنيعة .

وضمير (فيها) يجوز أن يعود إلى (الدنيا) المتحدث عنها فيتعلّق المجرور بفعل (صنعوا) . ويجوز أن يعود إلى (الآخرة) فيتعلق المجرور بفعل (بطل) ، أي انعدم أثره . ومعنى الكلام تنبيه على أن حظهم من النعمة هو ما يحصل لهم في الدنيا وأن رحمة الله بهم لا تعدو ذلك . وقد قال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لعمر لما ذكر له فارس والروم وما هم فيه من المتعة « أولئك عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا » .

والباطل : الشيء الذي يذهب ضياعا وخسرانا .

﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُ ﴾

أغلقت معاني هذه الآية لكثرة الاحتمالات التي تعتورها من جهة معاد الضمائر واسم الإشارة ، ومن جهة إجمال المراد من الموصول ، وموقع الاستفهام ،

وموقع فاء التفريع . وقد حكى ابن عطية وجوها كثيرة في تفسيره بما لم يلخصه أحد مثله وتبعه القرطبي في حكاية بعضها . والاختلاف في مَاصدق « مَن كان على بينة من ربّه » . وفي المراد من « بينة من ربه » ، وفي المعنيّ بـ «يتلوه» . وفي المراد من «شاهد» . وفي معاد الضمير المنصوب في قوله « يتلوه » . وفي معنى (مِنْ) من قوله «منه» ، وفي معاد الضمير المجرور بـ (مِن) . وفي موقع قوله « مِن قبله » من قوله « كتاب موسى » . وفي مرجع اسم الإشارة من قوله « أولئك يؤمنون به » . وفي معاد الضمير المجرور بالباء من قوله « يؤمنون به ومن يكفر به من الأحزاب » الخ فهذه مفاتيح تفسير هذه الآية .

والذي تخلّص لي من ذلك ومما فتح الله به مما هو أوضح وجْها وأقرب بالمعنى المقصود شبْها : أن الفاء للتفريع على جملة « أم يقولون افتراه — إلى قوله — فهل أنتم مسلمون » وأن ما بينهما اعتراض لتقرير توغلهم في المكابرة وابتعادهم عن الإيمان ، وهذا التفريع تفريع الضدّ على ضده في إثبات ضد حكمه له ، أي إن كان حال أولئك المكذبين كما وُصف فثَمّ قوم هم بعكس حالهم قد نفعتهم البيّنات والشواهد ، فهم يؤمنون بالقرآن وهم المسلمون وذلك مقتضى قوله « فهل أنتم مسلمون » ، أي كما أسلم من كانوا على بيّنة من ربهم منكم ومن أهل الكتاب .

والهمزة للاستفهام التقريري ، أي إن كفر به هؤلاء أفيُؤمِنُ به من كان على بينة من ربه ، وهذا على نحو نظم قوله تعالى « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب أفأنت تُنقذ مَن في النّار » أي أنت تنقذ من النار الذي حق عليه كلمة العذاب .

و « مَن كان على بيّنة » لا يراد بها شخص معيّن . فكلمة (مَن) هنا تكون كالمعرّف بلام العهد الذهني صادقة على من تحققت له الصلة ، أعني أنه على بينة من ربه . وبدون ذلك لا تستقيم الإشارة . وإفراد ضمائر « كان على بيّنة من ربه » مراعاةٌ للفظ (مَن) الموصولة وذلك أحد استعمالين . والجمع في قوله « أولئك يؤمنون » مراعاة لمعنى (مَن) الموصولة وذلك استعمال آخر . والتقدير :

أفمن كانوا على بينة من ربهم أولئك يؤمنون به . ونظير هذه الآية قوله تعالى « أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم » في سورة القتال .

والذين هم على بينة من ربهم يجوز أن يكونوا النصارى فقط فإنهم كانوا منتشرين في العرب ويعرف أهل مكة كثيرا منهم ، وهم الذين عرفوا أحقية الإسلام مثل ورقة بن نوفل ودحية الكلبي ، ويجوز أن يراد النصارى واليهود مثل عبد الله ابن سلام ممّن آمن بعد الهجرة فدلوا على تمكنهم من معرفة البينة لصحة أفهامهم ولوضوح دلالة البيّنة ، فأصحابها مؤمنون بها .

والمراد بالبيّنة حجة مجيء الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — المبشّر به في التوراة والإنجيل . فكون النصارى على بينة من ربهم قبل مجيء الإسلام ظاهر لأنهم لم يكذّبوا رسولا صادقا . وكون اليهود على بيّنة إنما هو بالنسبة لانتظارهم رسولا مبشّرا به في كتابهم وإن كانوا في كفرهم بعيسى — عليه السلام — ليسوا على بيّنة. فالمراد على بيّنة خاصة يدل عليها سياق الكلام السابق من قوله « فاعلموا أنما أنزل بعلم الله » ، ويعينها اللاحق من قوله « أولئك يؤمنون به » أي بالقرآن .

و (مِن) في قوله « من ربه » ابتدائية ابتداء مجازيا . ومعنى كونها من ربه أنها من وحي الله ووصايته التي أشار إليها قوله تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لَمَا آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لمَا مَعكم لتُؤمنن به ولتنصرنه — وقوله— الذينَ يَتبعون الرسول النّبيء الأمّيّ الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التّوراة والإنجيل » . وذكر كتاب موسى وأنه من قبله يشير إلى أن البينة المذكورة هنا من الإنجيل، ويقوي أن المراد بـ« من كان على بينة من ربه » النصارى.

وفعل (يتلوه) مضارع التّلو وهو الاتّباع وليس من التلاوة ، أي يتبعه. والاتباع مستعار للتأييد والاقتداء فإن الشاهد بالحق يحضر وراء المشهود له. وضمير الغائب المنصوب في قوله « يتاوه » عائد إلى « من كان على بينة من ربه » .

والمراد بـ « شاهد منه » شاهد من ربه ، أي شاهد من الله وهو القرآن لأنه لإعجازه المعاندين عن الإتيان بعشر سور مثله كان حجة على أنه آت من جانب الله .

و (مِن) ابتدائية . وضمير (منه) عائد إلى (ربه) . ويجوز أن يعود إلى (شاهد) . أي شاهد على صدقه كائن في ذاته وهو إعجازه اياهم عن الإتيان بمثله .

و « من قبله » حال من « كتاب موسى » . و « كتاب موسى » عطف على « شاهد منه » والمراد تلوه في الاستدلال بطريق الارتقاء فإن النصارى يهتدون بالإنجيل ثم يستظهرون على ما في الإنجيل بالتّوراة لأنّها أصله وفيها بيانه، ولذلك لما عطف « كتاب موسى » على « شاهد » الذي هو معمول « يتلوه » قيد كتاب موسى بأنه من قبله ، أي ويتلوه شاهد منه . ويتلوه كتاب موسى حالة كونه من قبْل الشاهد أي سابقا عليه في النزول . وإذا كان المراد بـ « من كان على بيّنة من ربّه » النصارى خاصة كان لذكر « كتاب موسى » إيماء إلى أن كتاب موسى — عليه السلام — شاهد على صدق محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — ولم يُذكر أهل ذلك الكتاب وهم اليهود لأنهم لم يكونوا على بيّنة من ربّهم كاملة من جهة عدم تصديقهم بعيسى — عليه السلام — .

و « إماما ورحمة » حالان ثناء على التوراة بما فيها من تفصيل الشريعة فهو إمام يهتدى به ورحمة للنّاس يعملون بأحكامها فيرحمهم الله في الدنيا بإقامة العدل وفي الآخرة بجزاء الاستقامة إذ الإمام ما يؤتم به ويعمل على مثاله .

والإشارة بـ (أولئك) إلى « من كان على بينة من ربّه » ، أي أولئك الذين كانوا على بيّنة من ربهم يؤمنون بالقرآن وليسوا مثلكم يا معشر المشركين ، وذلك في معنى قوله تعالى « فان يكفر بها هؤلاء فقد وكّلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين » .

وإقحام « أولئك » هنا يشبه إقحام ضمير الفصل ، وفيه تنبيه على أن ما بعده من الخبر مسبب على ما قبل اسم الإشارة من الأوصاف وهي كونهم على بينة من ربهم معضدة بشواهد من الإنجيل والتوراة .

وجملة « أولئك يؤمنون به » خبر « من كان على بينة من ربه » .

وضمير (به) عائد إلى القرآن المعلوم من المقام أو من تقدم ضميره في قوله « أم يقولون افتراه » .

وبه ينتظم الكلام مع قوله « أم يقولون افتراه » إلى قوله « فاعلموا أنما أنزل بعلم الله » أي يؤمنون بكون القرآن من عند الله .

والباء للتعدية لا للسببية ، فتعدية فعل (يؤمنون) إلى ضمير القرآن من باب إضافة الحكم إلى الأعيان وإرادة أوصافها مثل « حرمت عليكم أمهاتكم » ، أي يؤمنون بما وصف به القرآن من أنه من عند الله .

وحاصل معنى الآية وارتباطها بما قبلها « فهل أنتم مسلمون » فإن الذين يؤمنون به هم الذين كانوا على بيّنة من ربّهم مؤيّدة بشاهد من ربهم ومعضودة بكتاب موسى — عليه السلام — من قَبْل بيّنتهم .

وقريب من معنى الآية قوله تعالى « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم » فاستقام تفسير الآية تمام الاستقامة ، وأنت لا يعوزك تركيب الوجوه التي تأول بها المفسرون مِمّا يخالف ما ذكرناه كُلاًّ أو بَعضا فبصَرك فيها حديد ، وبيدك لفتح مغالقها مَقاليد .

وجملة « ومن يكفر به من الأحزاب » عطف على جملة « أفمن كان على بيّنة من ربّه » لأنه لمّا حرض أهل مكة على الإسلام بقوله « فهل أنتم مسلمون » ، وأراهم القِدْوة بقوله « أولئك يؤمنون به » ، عاد فحذر من الكفر بالقرآن فقال « ومن يكفر به من الأحزاب » ، وأعرض عما تبين له من بيّنة ربه وشواهد رسله فالنّار موعده .

والأحزاب : هم جماعات الأمم الذين يجمعهم أمرٌ يجتمعون عليه، فالمشركون حزب ، واليهود حزب ، والنصارى حزب ، قال تعالى « كذبت

قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتـاد وثمود وقوم لوط وأصحاب ليكة أولئك الأحزاب » .

والباء في « يكفر به » كالباء في « يؤمنون به » .

والموعد : ظرف للوعد من مكان أو زمان . وأطلق هنا على المصير الصائر إليه لأن شأن المكان المعيّن لعمل أن يعين به بوعد سابق .

﴿ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

تفريع على جملة « ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده » والخطاب للنبيء — صلى الله عليه وسلم — .

والنهي مستعمل كناية تعريضية بالكافرين بالقرآن لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه ونقصه ، فمن لوازمه ذم المتلبس بالمنهي عنه . ولما كان المخاطب غير مظنة للتلبس بالمنهي عنه فيُطلبَ منه تركه ويكون النهيُ طلبَ تحصيل الحاصل ، تعيّنَ أن يكون النهي غير مراد به الكفّ والإقلاع عن المنهي عنه فيكون مستعملا في لازم ذلك بقرينة المقام ، ومما يزيد ذلك وضوحا قوله تعالى في سورة آلم السجدة « ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه » فإنه لو كان المقصود تحذير النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — من الامتراء في الوحي لما كان لتفريع ذلك على إيتاء موسى — عليه السلام — الكتاب ملازمة ، ولكن لما كان المراد التعريض بالذين أنكروا الوحي قدّم اليهم احتجاجَ سبق الوحي لموسى — عليه السلام — .

و (في) للظرفية المجازية المستعملة في تمكن التلبس نظرا لحال الذين استعمل النهي كناية عن ذمّهم فإنهم متلبسون بمزية شديدة في شأن القرآن .

وضميرا الغيبة عائدان إلى القرآن الذي عاد إليه ضمير « افتراه » .

وجملة « إنه الحق من ربك » مستأنفة تأكيد لما دلت عليه جملة « فلا تَكُ في مرية منه » من أنه لوضوح حقيته لا ينبغي أن يمترى في صدقه . وحرف التأكيد يقوم مقام الأمر باعتقاد حقيته لما يدل عليه التأكيد من الاهتمام .

والمرية : الشك . وهي مرادفة الامتراء المتقدم في أول الأنعام . واختير النهي على المرية دون النهي عن اعتقاد أنه كذب كما هو حال المشركين ، لأن النهي عن الامتراء فيه يقتضي النهي عن الجزم بالكذب بالأَوْلى ، وفيه تعريض بأن ما فيه المشركون من اليقين بكذب القرآن أشد ذمّاً وشناعة .

و (مِن) ابتدائية ، أي في شك ناشىء عن القرآن ، وإنما ينشأ الشك عنه باعتبار كونه شكّاً في ذاته وحقيقته لأن حقيقة القرآنية أنه كتاب من عند الله ، فالشك الناشىء على نزوله شك في مجموع حقيقته . وهذا مثل الضمير في قوله « يؤمنون به » من غير احتياج إلى تقدير مضاف يؤول به إلى إضافة الحكم إلى الأعيان المراد أوصافها .

وتعريف (الحق) لإفادة قصر جنس الحق على القرآن . وهو قصر مبالغة لكمال جنس الحق فيه حتى كأنه لا يوجد حق غيره مثل قولك : حاتم الجواد .

والاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » ناشىء على حكم الحصر ، فإنّ الحصر يقتضي أن يؤمن به كل من بلغه ولكن أكثر الناس لا يؤمنون .

والإيمان هو التصديق بما جاء به الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — من الدين .

وحذف متعلق (يؤمنون) لأن المراد انتفاء حقيقة الإيمان عنهم في كل ما طلب الإيمان به من الحق ، أي أن في طباع أكثر الناس تغليب الهوى على الحق فإذا جاء ما يخالف هواهم لم يؤمنوا .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُوْلَـٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَـٰدُ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ ﴾

لما انقضى الكلام من إبطال زعمهم أنّ النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — افترى القرآن ونسبه إلى الله . وتعجيزهم عن برهان لما زعموه ، كَرّ عليهم أن قد وضح أنهم المفترون على الله عدة أكاذيب . منها نفيهم أن يكون القرآن منزّلا من عنده .

فعطفت جملة « ومن أظلم ممن افترى » على جملة « ومن يكْفر به من الأحزاب فالنار موعده » لبيان استحقاقهم النار على كفرهم بالقرآن لأنهم كفروا به افتراء على الله إذ نسبوا القرآن إلى غير مَن أنزله ، وزعموا أنّ الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — افتراه ، فكانوا بالغين غاية الظلم حتى لقد يسأل عن وجود فريق أظلَمَ منهم سؤالَ إنكار يؤول إلى معنى النفي ، أي لا أحد أظلم . وقد تقدّم نظيره في قوله تعالى « ومن أظلم ممن منع مساجد الله » في سورة البقرة ، وفي سورة الأعراف في قوله « فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبا أو كذّب بآياته » .

وافتراؤهم على الله هو ما وضعوه من دين الشرك ، كقولهم : إن الأصنام شفعاؤهم عند الله ، وقولهم في كثير من أمور دينهم « والله أمرَنا بها » . وقال تعالى « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » أي إذ يقولون : أمرنا الله بذلك .

وجملة « أولئك يعرضون على ربهم » استئناف . وتصديرها باسم الإشارة للتنبيه على أنهم أحرياء بما سيرد بعد اسم الإشارة من الخبَر بسبب ما قبل اسم

الإشارة من الوصف ، وهذا أشد الظلم كما تقدم في « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

ولمّا يؤذن به اسم الإشارة من معنى تعليل ما قبله فيما بعده علم أن عرضهم على ربهم عَرض زجر وانتقام .

والعرض إذا عدّي بحرف (على) أفاد معنى الإحضار بإراءة .

واختيار وصف السبب للإيماء إلى القدرة عليهم .

وعطف فعل (يقول) على فعل (يعرضون) الذي هو خبر ، فهو عطف على جزء الجملة السابقة وهو هنا ابتداء عطف جملة على جملة فكلا الفعلين مقصود بالإخبار عَن اسم الإشارة .

والمعنى أولئك يعرضون على الله للعقاب ويعلن الأشهاد بأنهم كذبوا على ربهم فضحا لهم .

والأشهاد : جمع شاهد بمعنى حاضر ، أو جمع شهيد بمعنى المخبر بما عليهم من الحق . وهؤلاء الأشهادُ من الملائكة .

واستحضارهم بطريق اسم الإشارة لتمييزهم للناس كلهم حتى يشتهر ما سيخبر به عن حالهم ، والمقصود من ذلك شهرتهم بالسوء وافتضاحهم .

والإتيانُ بالموصول في الخبر عنهم إيماء إلى سببية ذلك الوصف الذي في الصلة فيما يرد عليهم من الحكم وهو « ألا لعنة الله على الظالمين »، على أن المقصود تشهيرهم دون الشهادة . والمقصود من إعلان هذه الصفة التشهير والخزي لا إثبات كذبهم لأن إثبات ذلك حاصل في صحف أعمالهم ولذلك لم يسند العرض إلى أعمالهم وأسند إلى ذواتهم في قوله « أولئك يعرضون على ربهم » .

وجملة « ألاَ لعنة الله على الظالِمين » من بقية قول الأشهاد. وافتتاحها بحرف التنبيه يناسب مقام التشهير . والخبر مستعمل في الدعاء خزيا وتحقيرا

لهم ، وممّا يؤيد أنه من قول الأشهاد وقوع نظيره في سورة الأعراف مصرحا فيه بذلك « فأذّن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين » الآية .

وقوله « الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون » تقدم نظيره في سورة الأعراف .

وضمير المؤنث في قوله (يبغونها) عائد إلى سبيل الله لأنّ السبيل يجوز اعتباره مؤنثا .

والمعنى : أنهم يبغون أن تصير سبيل الله عَوجاء ، فعلم أن سبيل الله مستقيمة وأنهم يحاولون أن يصيروها عَوجاء لأنهم يريدون أن يتبع النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — دينهم ويغضبون من مخالفته إياه . وهنا انتهى كلام الأشهاد لأن نظيره الذي في سورة الأعراف في قوله « فأذّن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين » الآية انتهى بما يماثل آخر هذه الآية .

واختصت هذه الآية على نظيرها في الأعراف بزيادة (هم) في قوله « هم كافرون » وهو توكيد يفيد تقوّي الحكم لأن المقام هنا مقام تسجيل إنكارهم البعث وتقريرِه إشعارًا بما يترقبهم من العقاب المناسب فحكي به من كلام الأشهاد ما يناسب هذا ، وما في سورة الأعراف حكاية لما قيل في شأن قوم أُدخلوا النار وظهر عقابهم فلا غَرض لحكاية ما فيه تأكيد من كلام الأشهاد ، وكلا المقالتين واقع وإنما يحكي البليغ فيما يحكيه ما له مناسبة لمقام الحكاية .

﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾

استئناف بياني ناشيء عن الاقتصار في تهديدهم على وصف بعض عقابهم في الآخرة فإنّ ذلك يثير في نفس السامع أن يسأل : هل هم سالمون من عذاب الدنيا . فأجيب بأنهم لم يكونوا معجزين في الدنيا ، أي لا يخرجون عن مقدرة الله على تعذيبهم في الدنيا إذا اقتضت حكمته تعجيل عذابهم .

وإعادة الإشارة إليهم بقوله (أولئك) بعد أن اشير إليهم بقوله « أولئك يعرضون على ربهم » لتقرير فائدة اسم الإشارة السابق . والمعنى : أنهم يصيرون إلى حكم ربهم في الآخرة ولم يكونوا معجزيه أن يعذبهم في الدنيا متى شاء تعذيبهم ولكنه أراد إمهالهم .

والمعجز هنا الذي أفلت ممّن يروم إضراره . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « إن ما توعدون لأت وما أنتم بمعجزين » في سورة الأنعام .

والأرض : الدنيا . وفائدة ذكره أنهم لا ملجأ لهم من الله لو أراد الانتقام منهم فلا يجدون موضعا من الأرض يستعصمون به . فهذا نفي للملاجيء والمعاقل التي يستعصم فيها الهارب . وعندي أنّ مقارنة (في الأرض) بـ (معجزين) جرى مجرى المثل في القرآن كما في قوله تعالى « ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض » ولعله مما جرى كذلك في كلام العرب كما يؤذن به قول إياس ابن قبيصة الطائي من شعراء الجاهلية :

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة فهل تعجزنّي بقعة من بقاعها

﴿ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ﴾

يجوز أن يكون المراد بالأول الأنصار ، أي ما لهم ناصر ينصرهم من دون الله . فجمع لهم نفي سببي النجاة من عذاب القادر وهما المكان الذي لا يصل إليه القادر أو معارضة قادر آخر إياه يمنعه من تسليط عقابه . و « مِن دون الله » متعلق بـ (أولياء) لما في الولي هنا من معاني الحائل والمباعد بقوله « ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا » .

ويجوز أن يراد بالأولياء الأصنام التي تَولوْها ، أي أخلصوا لها المحبة والعبادة .

ومعنى نفي الأولياء عنهم بهذا المعنى نفي أثر هذا الوصف ، أي لم تنفعهم أصنامهم وآلهتهم .

و« من دون الله » على هذا الوجه بمعنى من غير الله، فـ (دون) اسم غير ظرف، و (مِن) الجارّة لـ (دون) زائدة تزاد في الظروف غير المتصرفة ، و (من) الجارة لـ (أولياء) زائدة لاستغراق الجنس المنفي ، أي ما كان لهم فرد من أفراد جنس الأولياء .

والعذاب المضاعف هو عذاب الآخرة بقرينة قوله « لم يكونوا معجزين في الأرض » المشعِر بتأخير العذاب عنهم في الدنيا لا عن عجز .

﴿ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ ﴾

خبر عن اسم الإشارة . ويجوز أن تكون جملة « لم يكونوا معجزين في الأرض » خبرا أوّلا وجملة « يضاعف » خبرا ثانيا . ويجوز أن تكون جملة « لم يكونوا معجزين » حالا وجملة «يضاعف» خبرا أول .

﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾

يجوز أن يكون هذا خبرا عن اسم الإشارة أو حالا منهُ فتكون استطاعة السمع المنفية عنهم مستعارة لكراهيتهم سماع القرآن وأقوال النبيء — صلّى الله عليه وسلم — كما نفيت الإطاقة في قول الأعشى :

وهل تطيق وداعا أيها الرجل

أراد بنفي إطاقة الوداع عن نفسه أنه يحزن لذلك الحزن من الوداع فأشبه الشيء غير المطاق وعبّر هنا بالاستطاعة لأن النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — كان

يدعوهم إلى استماع القرآن فيعرضون لأنّهم يكرهون أن يسمعوه . قال تعالى « ويل لكل أفّاك أثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصرّ مستكبرا كأن لم يسمعها — وقال — وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغَوا فيه لعلكم تغلبون » لأنهم لو سمعوا ووعوا لاهتدوا لأن الكلام المسموع مشتمل على تركيب الأدلة ونتائجها فسماعه كاف في حصول الاهتداء .

والإبصار المنفى هو النظر في المصنوعات الدالة على الوحدانية ، أي ما كانوا يوجهون أنظارهم إلى المصنوعات توجيه تأمل واعتبار بل ينظرون إليها نظر الغافل عما فيها من الدقائق ، ولذلك لم يقل هنا : وما كانوا يستطيعون أن يبصروا ، لأنهم كانوا يبصرونها ولكنّ مجرد الإبصار غير كاف في حصول الاستدلال حتّى يضم إليه عمل الفكر بخلاف السمع في قوله « ما كانوا يستطيعون السمع » .

ويجوز أن تكون الجملة حالا لـ (أولياء) ، وسوّغ كونها حالا من النكرة أن النكرة وقعت في سياق النفي . والمعنى : أنهم جعلوها آلهة لهم في حال أنها لا تستطيع السمع ولا الإبصار .

وإعادة ضمير جمع العقلاء على الأصنام على هذا الوجه منظور فيه إلى أن المشركين اعتقدوها تَعقْل ، ففي هذا الإضمار مع نفي السمع والبصر عنها ضرب من التّهكم بهم .

والإتيان بأفعال الكون في هذه الجمل أربع مرات ابتداء من قوله « أولئك لم يكونوا معجزين — إلى قوله — وما كانوا يبصرون » لإفادة ما يدل عليه فعل الكون من تمكن الحدث المخبر به فقوله « لم يكونوا معجزين » آكد من : لا يعجزون وكذلك أخواته .

والاختلاف بين صيغ أفعال الكون إذ جاء أولها بصيغة المضارع والثلاثة بعده بصيغة الماضي لأن المضارع المجزوم بحرف (لم) له معنى المضي فليس المخالفة منها إلاّ تفننا .

﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴾

استئناف ، واسم الإشارة هنا تأكيد ثان لاسم الإشارة في قوله « أولئك يعرضون على ربهم » .

والموصول في « الذين خسروا أنفسهم » مراد به الجنس المعروف بهذه الصلة ، أي أن بلغكم أنّ قوما خسروا أنفسهم فهم المفترون على الله كذبا ، وخسارة أنفسهم عدم الانتفاع بها في الاهتداء ، فلما ضلوا فقد خسروها .

وتقدم الكلام على « خسروا أنفسهم » عند قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » في سورة الأنعام .

والضلال : خطأ الطريق المقصود .

و « ما كانوا يفترون » ما كانوا يزعمونه من أن الأصنام تشفع لهم وتدفع عنهم الضر عند الشدائد ، قال تعالى « فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون » .

وفي اسناد الضلال إلى الأصنام تهكم على أصحابها . شبهت أصنامهم بمن سلك طريقا ليلحق بمن استنجد به فضَلّ في طريقه .

وجملة « لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون » مستأنفة فذلكة ونتيجة للجمل المتقدمة من قوله « أولئك يعروضون على ربهم » لأنّ ما جمع لهم من الزج للعقوبة ومن افتضاح أمرهم ومن إعراضهم عن استماع النذر وعن النظر في دلائل الوحدانية يوجب اليقين بأنهم الآخسرون في الآخرة .

و (لا جرم) كلمة جزْم ويقين جرت مجرى المثل ، وأحسب أن (جرم) مشتقّ مما تنوسي ، وقد اختلف أيمّة العربية في تركيبها ، وأظهر أقوالهم أن

تكون (لا) من أول الجملة و (جرم) اسم بمعنى محالة أي لا محالة أو بمعنى بدّ أي لا بدّ . ثم يجيء بعدها أنّ واسمها وخبرها فتكون (أنّ) معمولة لحرف جرّ محذوف . والتقدير : لاجرم من أن الأمر كذا . ولما فيها من معنى التحقيق والتوثيق وتعامل معاملة القسم فيجيء بعدها في ما يصلح لجواب قسم نحو : لا جرم لأفعلن . قاله عمرو بن معد يكرب لأبي بكر .

وعبر عمّا لحقهم من الضر بالخسارة استعارة لأنه ضر أصابهم من حيث كانوا يرجون المنفعة فهم مثل التجار الذين أصابتهم الخسارة من حيث أرادو االربح .

وإنما كانوا أخسرين ، أي شديدي الخسارة لأنهم قد اجتمع لهم من أسباب الشقاء والعذاب ما افترق بين الأمم الضالة . ولأنهم شقُوا من حيث كانوا يحسبونه سعادة قال تعالى « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » فكانوا أخسرين لأنهم اجتمعت لهم خسارة الدنيا والآخرة .

وضمير « هم الأخسرون » ضمير فصل يفيد القصر ، وهو قصر ادّعائي ، لأنهم بلغوا الحد الأقصى في الخسارة ، فكأنّهم انفردوا بالأخسرية .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾

لما ذكر أحوال البالغين أقصى غايات الخسارة ذكر مقابلهم الذين بلغوا أعلي درجات السعادة . فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن النفوس تشرئب عند سماع حكم الشيء إلى معرفة حكم ضده .

والإخبات : الخضوع والتواضع ، أي أطاعوا ربهم أحسن طاعة .

وموقع « أولئك » هنا مثل موقعه في الآية قبلها .

وجملة « هم فيها خالدون » في موقع البيان لجملة « أصحاب الجنة » لأن الخلود في المكان هو أحق الأحوال بإطلاق وصف الصاحب على الحال بذلك المكان إذ الأمكنة لا تقصد إلاّ لأجل الحلول فيها فتكون الجملة مستأنفة لبيان ما قبلها فمنزلتها منزلة عطف البيان ، ولا تعرب في موضع خبر ثان عن اسم الإشارة . وقد تقدم نظيرها في سورة البقرة في قوله « والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » . فعُد إليه وزد إليه ما هنا .

﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

بعد أن تبين الاختلاف بين حال المشركين المفترين على الله كذبا وبين حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات في منازل الآخرة أعقب ببيان التنظير بين حالي الفريقين المشركين والمؤمنين بطريقة تمثيل ما تستحقه من ذم ومدح .

فالجملة فذلكة للكلام وتحصيل له وللتحذير من مواقعة سببه .

والمَثَل ، بالتحريك : الحالة والصفة كما في قوله تعالى « مثَل الجنة التي وعد المتقون » الآية من سورة الرعد ، أي حالة الفريقين المشركين والمؤمنين تشبه حال الأعمى الأصم من جهة وحال البصير السميع من الجهة الأخرى ، فالكلام تشبيه وليس استعارة لوجود كاف التشبيه وهو أيضا تشبيه مفرد لا مركب .

والفريقان هما المعهودان في الذكر في هذا الكلام ، وهما فريق المشركين وفريق المؤمنين ، إذ قد سبَق ما يؤذن بهذين الفريقين من قوله « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا » . ثم قوله « إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم » الآية .

والفريق : الجماعة التي تفارق ، أي يخالف حالها حال جماعة أخرى في عمل أونحلة . وتقدم عند قوله تعالى « فأيّ الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون » في سورة الأنعام .

شبه حال فريق الكفار في عدم الانتفاع بالنظر في دلائل وحدانية الله الواضحة من مخلوقاته بحال الأعمى ، وشبهوا في عدم الانتفاع بأدلة القرآن بحال من هو أصم .

وشبه حال فريق المؤمنين في ضد ذلك بحال من كان سليم البصر ، سليم السمع فهو في هدى ويقين من مدركاته .

وترتيب الحالين المشبه بهما في الذكر على ترتيب ذكر الفريقين فيما تقدم ينبىء بالمراد من كل فريق على طريقة النشر المرتب . والترتيب في اللف والنشر هو الأصل والغالب .

وقد علم أن المشبهين بالأعمى والأصم هم الفريق المقول فيهم « ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون » .

والواو في قوله (والأصَم) للعطف على (الأعمى) عطف أحد المشبهين على الآخر . وكذلك الواو في قوله (والسميع) للعطف على (البصير) .

وأما الواو في قوله « والبصير » فهي لعطف التشبيه الثاني على الأول ، وهو النشر بعد اللف . فهي لعطف أحد الفريقين على الآخر ، والعطف بها للتقسيم والقرينة واضحة .

وقد يظن الناظر أن المناسب ترك عطف صفة (الأصم) على صفة (الأعمى) كما لم يعطف نظيراهما في قوله تعالى « صُم بُكْمٌ عُمْيٌ » في سورة البقرة ظنا بأن مورد الآيتين سواء في أن المراد تشبيه من جمعوا بين الصفتين . وذلك أحد وجهين ذكرهما صاحب الكشاف . وقد أجاب أصحاب حواشي الكشاف بأن

العطف مبني على تنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات . ولم يذكروا لهذا التنزيل نكتة ولعلهم أرادوا أنه مجرد استعمال في الكلام كقول ابن زيابة :

يا لهف زيابة للحارب الـ ـصابح فالغانم فالآيب

والوجه عندي في الداعي إلى عطف صفة (الأصم) على صفة (الأعمى) أنه ملحوظ فيه أن لفريق الكفار حالين كل حال منهما جدير بتشبيهه بصفة من تينك الصفتين على حدة ، فهم يُشبهون الأعمى في عدم الاهتداء إلى الدلائل التي طريق إدراكها البصر ، ويُشْبهون الأصم في عدم فهم المواعظ النافعة التي طريق فهمها السمع ، فهم في حالتيْن كلٌّ حال منهما مشبّه به ، ففي قوله تعالى « كالأعمى والأصم » تشبيهان مُفرقان كقول امرىء القيس :

كأنّ قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العُنّاب والحشف البالي

والذي في الآية تشبيه معقولين بمحسوسين ، واعتبار كل حال من حالي فريق الكفار لا محيد عنه لأن حصول أحد الحالين كاف في جر الضلال إليهم بله اجتماعِهما ، إذ المشبّه بهما أمر عدمي فهو في قوة المنفي .

وأما الدّاعي إلى العطف في صفتي (البصير والسّميع) بالنسبة لحال فريق المؤمنين فبخلاف ما قررنا في حال فريق الكافرين لأن حال المؤمنين تشبه حالة مجموع صفتي (البصير السميع) ، إذ الاهتداء يحصل بمجموع الصفتين فلو ثبتت إحدى الصفتين وانتفت الأخرى لم يحصل الاهتداء إذ الأمران المشبه بهما أمران وجوديان ، فهما في قوة الإثبات ؛ فتعين أن الكون الداعي إلى عطف (السميع) على (البصير) في تشبيه حال فريق المؤمنين هو المزاوجة في العبارة لتكون العبارة عن حال المؤمنين مماثلة للعبارة عن حال الكافرين في سياق الكلام ، والمزاوجةُ من محسنات الكلام ومرجعها إلى فصاحته .

وجملة « هل يستويان مثلا » واقعة موقع البيان للغرض من التشبيه وهو نفي استواء حالهما ، ونفي الاستواء كناية عن التفضيل والمفضل منهما معلوم من المقام ، أي معلوم تفضيل الفريق الممثل بالسميع والبصير على الفريق الممثل بالأعمى والأصم . والاستفهام إنكاري .

وانتصب (مثلا) على التمييز ، أي من جهة حالهما ، والمثل : الحال .

والمقصود تنبيه المشركين لما هم فيه من الضلالة لعلهم يتداركون أمرهم فلذلك فرع عليه بالفاء «جملةُ أفلا تذكرون » .

والهمزة استفهام وإنكار انتفاء تذكرهم واستمرارهم في ضلالهم .

وقرأ الجمهور « تذّكرون » بتشديد الذال . وأصله تتذكرون ، فقلبت التاء دالاً لقرب مخرجيهما وليتأتى الإدْغام تخفيفا . وقرأه حفص ، وحمزة ، والكسائي — بتخفيف الذال — على حذف إحدى التاءين من أول الفعل .

وفي مقابلة (الأعمى والأصم) بـ (البصير والسميع) محسن الطباق .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾

انتقال من إنذار المشركين ووصف أحوالهم وما ناسب ذلك إلى موعظتهم بما أصاب المكذبين قبلهم من المصائب ، وفي ذلك تسلية للنبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بما لاقاه الرّسل — عليهم السّلام — قبله من أقوامهم .

فالعطف من عطف القصة على القصة وهي التي تسمى الواو الابتدائية .

وأكدت الجملة بلام القسم و (قد) لأن المخاطبين لما غفلوا عن الحذر مما بقوم نوح مع مماثلة حالهم نزلوا منزلة المنكر لوقوع رسالته .

وقرأ نافع ، وعاصم ، وابن عامر ، وحمزة (إني) بكسر الهمزة على أنه محكي بفعل قول محذوف في محل حال ، أي قائلا .

وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، والكسائي ، وأبو جعفر ، ويعقوب ، وخلف – بفتح الهمزة – على تقدير حرف جرّ وهو الباء للملابسة ، أي أرسلناه متلبسا بذلك ، أي بمعنى المصدر المنسبك من (أني نذير) ، أي متلبسا بالنذارة البيّنة .

وتقدم الكلام على نوح – عليه السلام – وقومه عند قوله تعالى « إن الله اصطفى آدم ونوحا » في آل عمران . وعند قوله « لقد أرْسلْنا نُوحا إلى قوْمه » في سورة الأعراف .

وجملة « ألا تعبدوا إلاّ الله » مفسرة لجملة « أرسلنا » لأن الإرسال فيه معنى القول دون حروفه . ويجوز كونها تفسيرا لـ (نذير) لما في (نذير) من معنى القول ، كقوله في سورة نوح « قال يا قوم إني لكمْ نَذير مبين أن اعبدوا الله واتّقوه » . وهذا الوجه متعين على قراءة فتح همزة (أني) إذا اعتبرت (أنّ) تفسيرية. ويجوز جعل (أنْ) مخففة من الثقيلة فيكون بدلا من « أني لكم نذير مبين » على قراءة – فتح الهمزة – واسمها ضمير شأن محذوفا ، أي أنّه لا تعبدوا إلاّ الله .

وجملة « إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم » تعليل لـ (نذير) لأن شأن النذارة أن تشتمل على النفوس وتخزُهم فكانت جديرة بالتعليل لدفع حرج ما يلاقونه .

ووصف اليوم بالأليم مجاز عقلي ، وهو أبلغ من أن يوصف العذاب بالأليم ، لأن شدة العذاب لما بلغت الغاية جعل زمانه أليما ، أي مؤلما .

وجملة « أخاف عليكم » ونحوها مثل أخشى عليك ، تستعمل للتوقّع في الأمر المظنون أو المقطوع به باعتبار إمكان الانفلات من المقطوع به ، كقول لبيد :

أخشى على أربَد الحتوف ولا   أخشَى عليه الرياح والمَطرا

فيتعدّى الفعل بنفسه إلى الخوف منه ويتعدى إلى المخوف عليه بحرف (على) كما في الآية وبيت لبيد .

و (العذاب) هنا نكرة في المعنى ،لأنه أضيف إلى نكرة فكان محتملا لعذاب الدنيا وعذاب الآخرة . فأما عذاب الدنيا فليس مقطوعا بنزوله بهم ولكنه مظنون من نوح — عليه السلام — بناء على ما علمه من عناية الله بإيمان قومه وما أوحي إليه من الحرص في التبليغ ، فعلم أن شأن ذلك أن لا يترك مَن عَصَوْه دون عقوبة . ولذلك قال في كلامه الآتي « إنما يأتيكم به الله إن شاء » على ما يأتي هنالك . وكان العذاب شاملا لعذاب الآخرة أيضا إن بقوا على الكفر ، وهو مقطوع به لأنّ الله يقرن الوعيد بالدعوة ، فلذلك قال نوح — عليه السلام — في كلامه الآتي « وما أنتم بمعجزين » ، وقد تبادر إلى أذهان قومه عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالبعث فلذلك قالوا في كلامهم الآتي « فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين » . ولعلّ في كلام نوح — عليه السّلام — ما تفيدهم أنه توعدهم بعذاب في الدنيا وهو الطوفان .

﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾

عطف قول الملأ من قومه بالفاء على فعل (أرسلنا) للإشارة إلى أنهم بادروه بالتكذيب والمجادلة الباطلة لمّا قال لهم « إني لكم نذير مبين » الى آخره. ولم تقع حكاية ابتداء محاورتهم إياه بـ (قال) مجردا عن الفاء كما وقع في الأعراف لأن ابتداء محاورته إياهم هنا لم يقع بلفظ القول فلم يحك جوابهم بطريقة المحاورات بخلاف آية الأعراف .

والملأ : سادة القوم . وتقدم عند قوله تعالى « قال الملأ من قومه إنّا لنراك في ضلال مبين » في سورة الأعراف .

جزموا بتكذيبه فقدموا لذلك مقدمات استخلصوا منها تكذيبه ، وتلك مقدمات باطلة أقاموها على ما شاع بينهم من المغالطات الباطلة التي روجها الإلف والعادة فكانوا يعدون التفاضل بالسؤدد وهو شرف مصطلح عليه قوامه الشجاعة والكرم ، وكانوا يجعلون أسباب السؤدد أسبابا مادية جسدية ، فيسوّدون أصحاب الأجسام البَهْجة كأنهم خشب مسندة لأنهم ببساطة مداركهم العقلية يعظمون حسن الذوات ، ويسوّدون أهل الغنى لأنهم يطمعون في نوالهم ، ويسوّدون الأبطال لأنهم يُعدونهم لدفاع أعدائهم . ثم هم يعرفون أصحاب تلك الخلال إمّا بمخالطتهم وإما بمخالطة أتباعهم فإذا تسامعوا بسيّد قوم ولم يعرفوه تعرّفوا أتباعَه وأنصاره ، فإن كانوا من الأشراف والسادة علموا أنهم ما اتّبعوه إلا لما رأوا فيه من موجبات السيادة ؛ وهذه أسباب ملائمة لأحوال أهل الضلالة إذ لا عناية لهم بالجانب النفساني من الهيكل الإنساني .

فلما دعاهم نوح – عليه السّلام – دعوةً علموا منها أنّه يقودهم إلى طاعته ففكروا وقدّروا فرأوا الأسباب المألوفة بينهم للسؤدد مفقودة من نوح – عليه السلام – ومن الذين اتّبعوه فجزموا بأنه غير حقيق بالسيادة عليهم فجزموا بتكذيبه فيما ادّعاه من الرسالة بسيادة للأمة وقيادة لها .

وهؤلاء لقصور عقولهم وضعف مداركهم لم يبلغوا إدراك أسباب الكمال الحق ، فذهبوا يتطلّبون الكمال من أعراض تعرض للناس بالصدفة من سعة مال ، أو قوة أتباع ، أو عزة قبيلة . وتلك أشياء لا يطرد أثرها في جلب النفع العام ولا إشعار لها بكمال صاحبها إذ يشاركه فيها أقل الناس عقولا ، والحيوان الأعجم مثل البقرة بما في ضرعها من لبن ، والشاة بما على ظهرها من صوف ، بل غالب حالها أنها بضد ذلك .

وربما تطلبوا الكمال في أجناس غير مألوفة كالجن ، أو زيادة خلقة لا أثر لها في عمل المتصف بها مثل جمال الصورة وكمال القامة ، وتلك وإن كانت ملازمة لموصوفاتها لكنّها لا تفيدهم أن يكونوا مصادر كمالات ،

فقد يشاركهم فيها كثير من العجماوات كالظِباء والمَها والطواويس ، فإن ارتقوا على ذلك تطلبوا الكمال في أسباب القوة والعزة من بسطة الجسم وإجادة الرماية والمجالدة والشجاعة على لقاء العدو . وهذه أشبه بأن تعدّ في أسباب الكمال ولكنها مكمّلات للكمال الإنساني لأنها آلات لإنفاذ المقاصد السامية عند أهل العقول الراجحة والحكمة الإلهية كالأنبياء والملوك الصالحين وبدون ذلك تكون آلات لإنفاذ المقاصد السيّئة مثل شجاعة أهل الحرابة وقطّاع الطريق والشّطّار ، ومثل القوة على خلع الأبواب لاقتحام منازل الآمنين .

وإنما الكمال الحق هو زكاء النفس واستقامة العقل، فهما السبب المطّرد لإيصال المنافع العامة لما في هذا العالم ، ولهما تكون القوى المنفّذة خادمة كالشجاعة للمدافعين عن الحق والملجئين للطغاة على الخنوع إلى الدّين ، على أن ذلك معرض للخطأ وغيبة الصواب فلا يكون له العصمة من ذلك إلاّ إذا كان محفوفا بالإرشاد الإلهي المعصوم ، وهو مقام النبوءة والرسالة .

فهؤلاء الكفرة من قوم نوح لمّا قَصروا عن إدراك أسباب الكمال وتطلبوا الأسباب من غير مكانها نظروا نوحا ــ عليه السلام ــ وأتباعه فلم يروه من جنس غير البشر ، وتأمّلوه وأتباعه فلم يروا في أجسامهم ما يميّزهم عن الناس وربّما كان في عموم الأمة من هم أجمل وجوها أو أطول أجساما .

من أجل ذلك أخطأوا الاستدلال فقالوا « ما نراك إلاّ بشرا مثلنا » ، فأسندوا الاستدلال إلى الرؤية . والرؤية هنا رؤية العين لأنّهم جعلوا استدلالهم ضروريا من المحسوس من أحوال الأجسام ، أي ما نراك غير إنسان ، وهو مماثل للنّاس لا يزيد عليهم جوارح أو قوائم زائدة .

والبشَر ــ محركة ــ : الإنسان ذكرا أو أنثى ، واحدا كان أو جمعا . قال الراغب : « عبر عن الانسان بالبشر اعتبارا بظهور بشرته وهي جلده من الشعر بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف والشعر والوبر » أي والريش . والبشر مرادف

الإنسان فيطلق كما يطلق الإنسان على الواحد والأكثر والمؤنث والمذكر . وقد يثنى كما في قوله تعالى « أنؤمن لبشرين مثلنا » .

وقالوا « وما نراك اتّبعك إلاّ الذين هم أراذلنا » فجعلوا أتباع الناس المعدودين في عادتهم أراذل محقورين دليلا على أنه لا ميزة له على سادتهم الذين يلوذ بهم أشراف القوم وأقوياؤهم . فنفوا عنه سبب السيادة من جهتي ذاته وأتباعه ، وذلك تعريض بأنهم لا يتبعونه لأنهم يترفعون عن مخالطة أمثالهم وأنه لو أبعدهم عنه لاتبَعوه ، ولذلك ورد بعده « وما أنا بطارد الذين آمنوا » الآية .

والأرذال : جمع أرذل المجعول اسما غير صفة كذلك على القياس ، أو جمع رذيل على خلاف القياس . والرذيل : المحتقر . وأرادوا أنهم من لفيف القوم غير سادة ولا أثرياء . وإضافة (أراذل) إلى ضمير جماعة المتكلمين لتعيين القبيلة ، أي أراذل قومنا . وعبّر عنهم بالموصول والصّلة دون أن يقال : إلا أراذلنا لحكاية أن في كلام الذين كفروا إيماء إلى شهرة أتباع نوح — عليه السلام — بين قومهم بوصف الرذالة والحقارة ، وكان أتباع نوح — عليه السلام — من ضعفاء القوم ولكنهم من أزكياء النفوس ممّن سبق لهم الهدى .

و « بادي » قرأه الجمهور — بياء تحتية في آخره — على أنه مشتق من بدَا المقصور إذا ظهر ، وألفهُ منقلبة عن الواو لما تحركت وانفتح ما قبلها ، فلما صيغ منه وزن فاعل وقعت الواو متطرفة إثر كسرة فقلبت ياء . والمعنى فيما يبدو لهم من الرأي دون بحث عن خفاياه ودقائقه .

وقرأه أبو عَمرو وحده — بهمزة في آخره — على أنه مشتق من البداء ، وهو أول الشيء .

والمعنى : فيما يقع أول الرأي ، أي دون إعادة النظر لمعرفة الحق من التمويه ، ومآل المعنيين واحد .

والرأي : نظر العقل ، مشتق من فعل رأى ، كما استعمل رأى بمعنى ظن وعلم.

يعنون أن هؤلاء قد غرتهم دعوتك فتسرعوا إلى متابعتك ولو أعادوا النظر والتأمل لعلموا أنك لا تستحق أن تتبع .

وانتصاب « بادىءَ الرأي » بالنيابة عن الظرف ، أي في وقت الرأي دون بحث عن خفيّه ، أو في الرأي الأول دون إعادة نظر .

وإضافة (بادىء) إلى (الرأي) من إضافة الصفة إلى الموصوف ، ومعنى كلامهم: لا يلبث أن يرجع إلى متبعيك رُشدُهم فيعيدوا التأمل في وقت آخر ويُكشف لهم خَطؤُهم .

ولما وصفوا كل فريق من التابع والمتبوع بما ينفي سيادة المتبوع وتزكية التابع جَمَعوا الوصف الشامل لهما . وهو المقصود من الوصفين المفرقين . وذلك قولهم « وما نَرى لكم علينا من فضل » فنفوا أن يكون لنوح – عليه السّلام – وأتباعه فضل على الذين لم يؤمنوا به حتى يكون نوح – عليه السلام – سيّداً لهم ويكون أتباعه مفضلين بسيادة متبوعهم .

والفضل : الزيادة في الشرف والكمال ، والمراد هنا آثاره وعلاماته لأنها التي تُرى ، فجعلوا عدم ظهور فضل لهم عليهم دليلا على انتفاء فضلهم، لأنّ الشيء الذي لا تخفى آثاره يصح أن يجعل انتفاء رؤيتِها دليلا على انتفائها إذ لو ثبتت لرئيَت .

وجملة « بل نظنّكم كاذبين » إبطال للمنفي كلّه الدال على صدقه في دعواه بإثبات ضد المنفي ، وهو ظنهم إياهم كاذبين لأنّه إذا بطل الشيء ثبت ضدّه ، فزعموا نوحا – عليه السلام – كاذبا في دعوى الرسالة وأتباعه كاذبين في دعوى حصول اليقين بصدق نوح – عليه السّلام – ، بل ذلك منهم اعتقاد باطل ، وهذا الظن الذي زعموه مستند إلى الدليل المحسوس في اعتقادهم .

واستعمل الظن هنا في العلم كقوله « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » وهو إطلاق شائع في الكلام .

﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَـٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَـٰرِهُونَ ﴾

فُصلت جملة « قال يا قوم » عن التي قبلها على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات كما قدّمناه عند قوله تعالى « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعِل في الأرض خليفة » في سورة البقرة ، فهذه لما وقعت مقابلا لكلام محكي يقال فصلت الجملة ولم تعطف بخلاف ما تقدم آنفا في قوله « فقال الملأ الذين كفروا من قومه » .

وافتتاح مراجعته بالنداء لطلب إقبال أذهانهم لوعي كلامه ، كما تقدم في نظيرها في سورة الأعراف ، واختيار استحضارهم بعنوان قومه لاستنزال طائر نفورهم تذكيرا لهم بأنه منهم فلا يريد لهم إلاّ خيرا .

وإذ قد كان طعنهم في رسالته مدلّلا بأنهم ما رأوا لـه مزية وفضلا ، وما رأوا أتباعه إلاّ ضعفاء قومهم وإن ذلك علامة كذبه وضلال أتباعه ، سلك نوح — عليه السلام — في مجادلتهم مسلك إجمال لإبطال شبهتهم ثم مسلك تفصيل لِردّ أقوالهم ، فأما مسلك الإجمال فسلك فيه مسلك القلب بأنهم إن لم يروا فيه وفي أتباعه ما يحمل على التصديق برسالته ، فكذلك هو لا يستطيع أن يحملهم على رؤية المعاني الدالة على صدقه ولا يستطيع منع الذين آمنوا به من متابعته والاهتداء بالهدي الذي جاء به .

فقوله « أرأيتم إن كنتُ على بينة من ربي » إلى آخره . معناه إن كنتُ ذا برهان واضح ، ومتصفا برحمة الله بالرسالة بالهدى فلم تظهر لكم الحجة ولا دلائل الهدى ، فهل ألزمكم أنا وأتباعي بها ، أي بالإذعان إليها والتصديق

بها إن أنتم تكرهون قبولها . وهذا تعريض بأنهم لو تأملوا تأملا بريئا من الكراهية والعداوة لعلموا صدق دعوته .

و (أرأيتم)، استفهام عن الرؤية بمعنى الاعتقاد . وهو استفهام تقريري إذا كان فعل الرؤية غيرَ عامل في مفرد فهو تقرير على مضمون الجملة السادة مسدّ مفعولي (رأيتُم)، ولذلك كان معناه آيلا إلى معنى أخبروني ، ولكنّه لا يستعمل إلاّ في طلب مَن حاله حالُ من يجحد الخبر ، وقد تقدم معناه في قوله تعالى « قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة » في سورة الأنعام .

وجملة « إن كنتُ على بينة من ربي — إلى قوله — فعَميت عليكم » معترضة بين فعل (أرأيتم) ومَا سد مسد مفعوليه .

والاستفهام في (أنلزمكموها) إنكاري ، أي لا نكرهكم على قبولها ، فعُلق الإلزام بضمير البينة أو الرحمة . والمراد تعليقه بقبولها بدلالة القرينة .
والبينة : الحجة الواضحة، وتطلق على المعجزة ، فيجوز أن تكون معجزته الطوفان ، ويجوز أن تكون له معجزات أخرى لم تذكر ، فإن بعثة الرسل — عليهم السّلام — لا تخلو من معجزات .

والمراد بالرحمة نعمة النبوءة والتفضيل عليهم الذي أنكروه ، مع ما صحبها من البيّنة لأنّها من تمامها ، فعطف (الرحمة) على (البينة) يقتضي المغايرة بينهما ، وهي مغايرة بالعموم والخصوص لأن الرحمة أعم من البينة إذ البينة على صدقه من جملة الرحمة به ، ولذلك لما أعيد الضمير في قوله « فعميت » أعيد على (الرحمة) لأنها أعم .

و (عليكم) متعلقة بـ (عميت) وهو حرف تتعدى به الأفعال الدّالة على معنى الخفاء ، مثل : خفي عليك . ولما كان عمي في معنى خفي عُدّي بـ (على) ، وهو للاستعلاء المجازي أي التمكن ، أي قوة ملازمة البينة والرحمة له .

واختيار وصف الرب دون اسم الجلالة للدّلالة على أن إعطاءه البينة والرحمة فضل من الله أراد به إظهار رفقه وعنايته به .

ومعنى « فعميت » فخفيت ، وهو استعارة ، إذ شبهت الحجة التي لم يدركها المخاطبون كالعمياء في أنها لم تصل إلى عقولهم كما أن الأعمى لا يهتدي للوصول إلى مقصده فلا يصل إليه . ولمّا ضمّن معنى : الخفاء عدي فعل (عميت) بحرف (على) تجريدا للاستعارة . وفي ضد هذه الاستعارة جاء قوله تعالى « وآتينا ثمود الناقة مبصرة » ، أي آتيناهم آية واضحة لا يستطاع جحدها لأنها آية محسوسة ، ولذلك سمّي جحدهم إياها ظلما فقال « فظلموا بها » .

ومن بديع هذه الاستعارة هنا أن فيها طباقا لمقابلة قولهم في مجادلتهم « ما نراك إلاّ بشرا — وما نراك اتّبعك — وما نرى لكم علينا من فضل » . فقابل نوح — عليه السلام — كلامهم مقابلة بالمعنى واللفظ إذ جعل عدم رؤيتهم من قبيل العَمى .

وعطف (عَميت) بفاء التعقيب إيماء إلى عدم الفترة بين إيتائه البينة والرحمة وبين خفائها عليهم . وهو تعريض لهم بأنهم بادروا بالإنكار قبل التأمل .

وجملة « أنلزمكموها » سادة مسد مفعولي « أرأيتم » لأن الفعل علّق عن العمل بدخول همزة الاستفهام .

وجوابُ الشرط محذوف دلّ عليه فعل « أرأيتم » وما سد مسد مفعوليه . وتقدير الكلام : قال يا قوم إن كنت على بيّنة من ربي إلى آخره أترون أنلزمكم قبول البينة وأنتم لها كارهون .

وجيء بضمير المتكلم المشارك هنا للإشارة إلى أن الإلزام لو فُرِض وقوعه لكان له أعوان عليه وهم أتباعه فأراد أن لا يهمل ذكر أتباعه وأنهم أنصار له لو شاء أن يُهيب بهم . والقصد من ذلك التنويه بشأنهم في مقابلة تحقير الآخرين إياهم.

والاستفهام إنكاري ، أي ما كان لنا ذلك لأن الله لم يأمره بإكراههم إعراضا عن العناية بهم فترك أمرهم إلى الله ، وذلك أشد في توقع العقاب العظيم .

والكاره : المبغض لشيء . وعدّي باللام إلى مفعوله لزيادة تقوية تعلق الكراهية بالرحمة أو البينة ، أي وأنتم مبغضون قبولها لأجل إعراضكم عن التدبّر فيها .

وتقديم المجرور على (كارهون) لرعاية الفاصلة مع الاهتمام بشأنها . والمقصود من كلامه بعثهم على إعادة التأمل في الآيات ، وتخفيضُ نفوسهم . واستنزالهم إلى الإنصاف. وليس المقصود معذرتهم بما صنعوا ولا العدول عن تكرير دعوتهم .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ لَا أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُم مُّلَـٰقُوا رَبِّهِمْ وَلَـٰكِنِّيَ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴾

إعادة الخطاب بـ (يا قوم) تأكيد لما في الخطاب به أول مرة من المعاني التي ذكرناها ، وأما عطف النداء بالواو مع أن المخاطب به واحد وشأن عطف النداء أن يكون عند اختلاف المنادى كقول المعري .

يا ساهر البرق أيقظن راقد السمر لعل بالجزع أعوانا على السهر

ثم قال :

ويا أسيرة حجليها أرى سفها حَمْلَ الحُلي بمن أعيا عن النظر

فأما إذا اتحد المنادى فالشأن عدم العطف كما في قصة إبراهيم — عليه السلام — في سورة مريم « إذ قال لأبيه يا أبت لِمَ تعبد ما لايسمع ولا يبصر — إلى قوله — وَلِيّا » فقد تكرّر النداء أربع مرات .

فتعين هنا أن يكون العطف من مقول نوح – عليه السّلام – لا من حكاية الله عنه . ثمّ يجوز أن يكون تنبيها على اتّصال النداءات بعضها ببعض ، وأن أحدها لا يغني عن الآخر ، ولا يكون ذلك من قبيل الوصل لأن النداء افتتاح كلام فجملته ابتدائية وعطفها إذا عطفت مجرد عطف لفظي . ويجوز أن يكون ذلك تفننا عربيا في الكلام عند تكرر النداء استحسانا للمخالفة بين التأكيد والمؤكد . وسيجيء نظير هذا قريبا في قصة هود – عليه السلام – وقصة شعيب – عليه السّلام – .

ومنه ما وقع في سورة المؤمن في قوله « وقال الذي آمن يا قوم إني أخَافُ عَلَيْكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذينَ مِن بَعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ، ويا قوم إنّي أخَافُ علَيكُم يَوْمَ التنادي ، يوم تُولّون مُدبرين ما لكم من الله من عاصم – ثم قال – وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد ، يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار ، من عمل سَيئَة فَلا يُجزى إلاّ مثلَها ومَن عمِل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النّار » . فعطف (ويا قوم) تارة وترك العطف أخرى .

وأما مع اختلاف الوصف المنادى به فقد جاء العطف وهو أظهر لما في اختلاف وصف المنادى من شبه التغاير كقول قيس بن عاصم ، وقيل حاتم الطائيء :

أيا ابنةَ عبد الله وابنةَ مالك   ويا ابنةَ ذي البُردين والفرس الورد

فقوله (ويا بنة ذي البردين) عطف نداء على نداء والمنادى بهما واحد .

لما أظهر لهم نوح – عليه السّلام – أنه يجبرهم على إيمانٍ يكرهونه انتقل إلى تقريبهم من النظر في نزاهة ما جاءهم به ، وأنه لا يريد نفعا دنيويا بأنّه لا يسألهم على ما جاء به مالا يعطونه إياه فماذا يتهمونه حتّى يقطعون بكذبه .

والضمير في قوله (عليه) عائد إلى المذكور بمنزلة اسم الإشارة في قوله « ومن يفعل ذلك » فإن الضمير يعامل معاملة اسم الإشارة .

وجملة « إن أجْري إلاّ على الله » احتراس لأنه لمّا نفى أن يسألهم مالا ، والمال أجر ، نشأ توهّم أنه لا يسأل جَزاء على الدعوة فجاء بجملة « إن أجْري إلاّ على الله » احتراسا . والمخالفة بين العبارتين في قوله (مالا) و (أجري) تفيد أنه لا يسأل من الله مالا ولكنه يسأل ثوابا . والأجر : العوض على عمل . ويسمّى ثواب الله أجرا لأنّه جزاء على العمل الصالح .

وعطف جملة « وما أنا بطارد الذين آمنوا » على جملة « لا أسألكم عليه مالا » لأنّ مضمونها كالنتيجة لمضمون المعطوف عليها لأن نفي طمعه في المخاطبين يقتضي أنه لا يؤذي أتباعه لأجل إرضاء هؤلاء . ولذلك عبّر عن أتباعه بطريق الموصولية بقوله « الذين آمنوا » لِما يؤذن به الموصول من تغليط قومه في تعريضهم له بأن يُطردهم بما أنهم لا يجالسون أمثالهم إيذانا بأن إيمانهم يوجب تفضيلهم على غيرهم الذين لم يؤمنوا به والرغبةَ فيهم فكيف يطردهم . وهذا إبطال لما اقتضاه قولهم « وما نراك اتّبعك إلاّ الذين هم أراذلنا » من التعريض بأنهم لا يماثلونهم في متابعته .

والطرد : الأمر بالبعد عن مكان الحضور تحقيرا أو زجرا . وتقدم عند قوله تعالى « ولاتطرد الذين يدعون ربهم » في سورة الأنعام .

وجملة « إنهم ملاقوا ربهم » في موضع التعليل لنفي أن يطردهم بأنهم صائرون إلى الله في الآخرة فمحاسبٌ من يَطردهم ، هذا إذا كانت الملاقاة على الحقيقة ، أو أراد أنهم يدعون ربهم في صلاتهم فينتصر الله لهم إذا كانت الملاقاة مجازية ، أو أنهم ملاقو ربهم حين يحضرون مجلس دعوتي لأنّني أدعو إلى الله لا إلى شيء يخصّني فهم عند ملاقاتي كمن يلاقون ربّهم لأنهم يتلقون ما أوحى الله إليّ . وهذا كقول النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – في قصة النفَر الثلاثة الذين

حضروا مجلس النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فجلس أحدهم ، واستحيَا أحدهم ، وأعرض الثالث «أمّا الأول فآوَى إلى الله فآواه الله ، وأما الثاني فاستحيا فاستحيا الله منه ، وأما الثالث فأعرض فأعرض الله عنه »

وتأكيد الخبر بـ (إنّ) إنْ كان اللقاء حقيقة لرد إنكار قومه البعث ، وإنْ كان اللقاء مجازا فالتّأكيد للاهتمام بذلك اللقاء . وقد زيد هذا التأكيد تأكيدا بجملة « ولكني أراكم قوما تجهلون » .

وموقع الاستدراك هو أن مضمون الجملة ضد مضمون التي قبلها وهي جملة « إنهم ملاقوا ربهم » أي لا ريب في ذلك ولكنكم تجهلون فتحسبونهم لا حضرة لهم وأن لا تبعة في طردهم .

وحذف مفعول (تجهلون) للعلم به ، أي تجهلون ذلك .

وزيادة قوله (قوما) يدل على أن جهلهم صفة لازمة لهم كأنها من مقومات قوميتهم كما تقدم عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾

إعادة « ويا قوم » مثل إعادته في الآية قبلها .

والاستفهام إنكاري. والنصر : إعانة المقاوم لضدّ أو عدوّ ، وضمن معنى الإنجاء فعدّي بـ (مِن) أي مَن يخلصني ، أي ينجيني من الله ، أي من عقابه ، لأن طردهم إهانة تؤذيهم بلا موجب معتبر عند الله ، والله لا يحب إهانة أوليائه .

وفرع على ذلك إنكارا على قومه في إهمالهم التذكر ، أي التأمل في الدلائل ومدلولاتها ، والأسباب ومسبّباتها.

وقرأ الجمهور « تذّكّرون » — بتشديد الذال — .

وأصل « تذّكرون » ، تتذكرون فأبدلت التاء ذالا وأدغمت في الذّال . وقرأه حفص « تذكرون » بتخفيف الذّال وبحذف إحدى التاءين . والتذكر تقدم عند قوله « إن الذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا » في آخر سورة الأعراف .

﴿ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِيٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّيٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾

هذا تفصيل لما ردّ به مقالة قومه إجمالا ، فهم استدلوا على نفي نبوّته بأنهم لم يروا له فضلاً عليهم ، فجاء هو في جوابهم بالقول بالموجَب أنه لم يدع فضلا غير الوحي إليه كما حكى الله عن أنبيائه — عليهم السّلام — في قوله « قالت لهم رسلهم إن نحن إلاّ بشر مثلكم ولكن الله يمنّ على من يشاء من عباده » ، ولذلك نفى أن يكون قد ادّعى غير ذلك . واقتصر على بعض ما يتوهّمونه من لوازم النبوءة وهو أن يكون أغنى منهم ، أو أن يعلم الأمور الغائبة . والقول بمعنى الدعوى ، وإنما نفى ذلك بصيغة المضارع للدّلالة على أنّه منتفٍ عنه ذلك في الحال ، فأما انتفاؤه في الماضي فمعلوم لديهم حيث لم يقله ، أي لا تظنوا أني مضمر ادّعاء ذلك وإن لم أقله .

والخزائن : جمع خِزانة — بكسر الخاء — وهي بيت أو مِشكاة كبيرة يجعل لها باب ، وذلك لِخزن المال أو الطعام ، أي حفظه من الضياع . وذكر الخزائن هنا استعارة مكنية ؛ شبهت النعم والأشياء النافعة بالأموال النفيسة التي تُدخر في الخزائن ، ورمز إلى ذلك بذكر ما هو من روادف المشبّه به وهو الخزائن . وإضافة (خزائن) إلى (الله) لاختصاص الله بها .

وأما قوله « ولا أقول إني ملك » فنفي لشبهة قولهم « ما نراك إلاّ بشرا مثلنا » ولذلك أعاد معه فعل القول ، لأنه إبطال دعوى أخرى ألصقوها به ، وتأكيده بـ (إنّ) لأنه قول لا يقوله قائله إلا مؤكدا لشدة إنكاره لو ادعاه مدّع ، فلما نفاه نفى صيغة إثباته . ولمّا أراد إبطال قولهم « وما نراك اتّبعك إلاّ الذين هم أراذلنا أبطله بطريقة التغليط لأنهم جعلوا ضعفهم وفقرهم سببا لانتفاء فضلهم ، فأبطله بأن ضعفهم ليس بحائل بينهم وبين الخير من الله إذ لا ارتباط بين الضعف في الأمور الدنيوية من فقر وقلة وبين الحرمان من نوال الكمالات النفسانية والدينية ، وأعاد معه فعل القول لأنه أراد من القول معنى غيرّ المراد منه فيما قيل ، فالقول هنا كناية عن الاعتقاد لأن المرء إنما يقول ما يعتقد ، وهي تعريضية بالمخاطبين لأنهم يضمرون ذلك ويقدرونه .

والازدراء : افتعال من الزري وهو الاحتقار وإلصاق العيب ، فأصله : ازتراء، قلبت تاء الافتعال دالا بعد الزاي كما قلبت في الازدياد .

وإسناد الازدراء إلى الأعين وإنما هو من أفعال النفس مجاز عقلي لأن الأعين سبب الازدراء غالبا، لأن الازدراء ينشأ عن مشاهدة الصفات الحقيرة عند الناظر . ونظيره إسناد الفرق إلى الأعين في قول الأعشى :

كذلك فافعل ما حييت إذا شتَوْا وأقدم إذا ما أعينُ الناس تَفرَقُ

ونظيره قوله تعالى « سَحروا أعيُنَ الناس » وإنما سحروا عقولهم ولكن الأعين ترى حركات السحرة فتؤثر رؤيتها على عقول المبصرين .

وجيء في النفي بحرف (لن) الدّالة على تأكيد نفي الفعل في المستقبل تعريضا بقومه لأنّهم جعلوا ضعف أتباع نوح — عليه السّلام — وفقرهم دليلا على انتفاء الخير عنهم فاقتضى دوام ذلك ما داموا ضعفاء فقراء ، فلسان حالهم يقول : لن ينالوا خيراً ، فكان رده عليهم بأنه لا يقول « لن يؤتيهم الله خيراً » .

وجملة « الله أعلم بما في أنفسهم » تعليل لنفي أن يقول « لن يؤتيهم الله خيرا » . ولذلك فصلت الجملة ولم تعطف ، ومعنى « الله أعلم بما في أنفسهم » أن أمرهم موكول إلى ربهم الذي علم ما أودعه في نفوسهم من الخير والذي وفقهم إلى الإيمان ، أي فهو يعاملهم بما يعلم منهم . وتعليقه بالنفوس تنبيه لقومه على غلطهم في قولهم «وما نرى لكم علينا من فضل» بأنهم نظروا إلى الجانب الجثماني الدنيوي وجهلوا الفضائل والكمالات النفسانية والعطايا اللدنية التي اللهُ أعلم بها .

واسم التفضيل هنا مسلوبُ المفاضلة مقصود منه شدة العلم .

وجملة « إني إذن لمن الظالمين » تعليل ثان لنفي أن يقول « لن يؤتيهم الله خيرا » . و (إذن) حرف جواب وجزاء مجازاة للقَول ، أي لو قلت ذلك لكنت من الظالمين ، وذلك أنه يظلمهم بالقضاء عليهم بما لا يعلم من حقيقتهم ، ويظلم نفسه باقتحام القول بما لا يصدق .

وقوله « من الظالمين » أبلغ في إثبات الظلم من : إني ظالم ، كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

وأكده بثلاث مؤكدات : إنّ ولام الابتداء وحرف الجزاء ، تحقيقا لظلم الذين رموا المؤمنين بالرذالة وسلبوا الفضل عنهم ، لأنه أراد التعريض بقومه في ذلك. وسيجيء في سورة الشعراء ذكر موقف آخر لنوح — عليه السلام — مع قومه في شأن هؤلاء المؤمنين .

﴿ قالُوا يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾

فصلت هذه الجملة فصلا على طريقة حكاية الأقوال في المحاورات كما تقدم في قصة آدم — عليه السلام — من سورة البقرة .

والمجادلة : المخاصمة بالقول وإيراد الحجّة عليه ، فتكون في الخير كقوله « يجادلنا في قوم لوط » ، ويكون في الشر كقوله « ولا جدال في الحجّ ». وإنما أرادوا أنه جادلهم فيما هو شر فعبّر عن مرادهم بلفظ الجدال الموجّه ، وقد مضى عند قوله تعالى « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء .

وهذا قول وقع عقب مجادلته المحكية في الآية قبل هذه، فتعين أن تلك المجادلة كانت آخر مجادلة جادَلها قومه ، وأن ضجرهم وسآمتهم من تكرار مجادلته حصل ساعتئذ فقالوا قولهم هذا ، فكانت كلها مجادلات مضت . وكانت المجادلة الأخيرة هي الّتي اسنفزّت امتعاضهم من قوارع جدله حتى سئموا من تزييف معارضتهم وآرائهم شأن المبطل إذا دمغته الحجة ، ولذلك أرادوا طي بساط الجدال ، وأرادوا إفحامه بأن طلبوا تعجيل ما توعدهم من عذاب ينزل بهم كقوله آنفا « إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم » .

وقولهم « فأكثرت جِدَالَنا » خبرٌ مستعمل في التذمر والتضجير والتأييس من الاقتناع أجابهم بالمبادرة لِبيان العذاب لأن ذلك أدخل في الموعظة فبادر به ثم عاد إلى بيان مجادلته .

والإتيان بالشيء : إحضاره . وأرادوا به تعجيله وعدم إنظاره .

و «ما تَعِدنا» مصداقه «عذاب يوم أليم» .

والقصر في قوله «إنما يأتيكم به الله إن شاء» قصر قلب بناء على ظاهر طلبهم، حملا لكلامهم على ظاهره على طريقة مجاراة الخصم في المناظرة ، وإلاّ فإنهم جازمون بتعذّر أن يأتيهم بما وعدهم لأنهم يحسبونه كاذبا وهم جازمون بأنّ الله لم يتوعدهم ، ولعلّهم كانوا لا يؤمنون بوجود الله . وقوله «إن شاء» احتراس راجع إلى حمل العذاب على عذاب الدنيا .

ومعنى «وما أنتم بمعجزين» ما أنتم بناجين وفالتين من الوعيد ، يريد أن العذاب واقع لا محالة . ولعل نوحا — عليه السّلام — لم يكن له وحي من الله بأن يحلّ بهم عذاب الدنيا ، فلذلك فوّضه إلى المشيئة ؛ أو لعلّه كان يوقن بنزوله بهم فيكون التعليق بـ «إن شاء» منظورا فيه إلى كون العذاب معجلا أو مؤخرا .

﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

عَطَف على وعظهم بحلول العذاب وتوقعه بيانَ حال مجادلته إيّاهم التي امتعضوا منها بأنها مجادلة لنفعهم وصلاحهم ، وفي ذلك تعريض بتحميقهم وتسفيه آرائهم حيث كرهوا ما هو نفع لهم .

والنصح : قول أو عمل يريد صاحبه صلاح المعمول لأجله . وأكثر ما يطلق على الأقوال النافعة المنقذة من الأضرار . ويكون بالعمل كقوله تعالى «إذا نصحوا لله ورسوله» في سورة التوبة . وفي الحديث «الدين النصيحة لله ولرسوله» أي الإخلاص في العمل لهما لأنّ الله لا ينبّأ بشيء لا يعلمه . وقد تقدم في قوله تعالى «ونصحتُ لكم ولكن لا تحبون النّاصحين» في سورة الأعراف . فالمراد بالنصح هنا هو ما سمّاه قومه بالجدال ، أي هو أولى بأن يسمّى نصحا لأن الجدال يكون للخير والشر كما تقدم .

وجملة الشرط في قوله « إن كان الله يريد أن يغويكم » هي المقصود من الكلام ، فجوابها في معنى قوله « لا ينفعكم نصحي » ولكن نظم الكلام بني على الإخبار بعدم نفع النصح اهتماما بذلك فجعل معطوفا على ما قبله وأتي بالشرط قيدا له .

وأمّا قوله « إن أردت أن أنصح لكم » فهو شرط معترض بين الشرط وبين دليل جوابه لأنه ليس هو المقصود من التعليق ولكنه تعليق على تعليق ، وغير مقصود به التقييد أصلا ، فليس هذا من الشرط في الشروط المفروضة في مسائل الفقة وأصوله في نحو قول القائل : إن أكلت إن شربت فأنت طالق ، لأنها مفروضه في شرط مقيّد لشرط آخر . على أن المقصود إذا اجتمع فعلا الشرطين حصل مضمون جوابهما . ومثلوه بقول الشاعر :

إن تستغيثوا بنا إن تُذْعَروا تَجدوا مِنّا مَعاقِل عزّ زانها كرم

فأما قوله « إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم » فكل من الشرطين مقصود التعليق به . وقد حذف جواب أحدهما لدلالة جواب الآخر عليه .

والتعليق بالشرط في قوله « إن أردت أن أنصح لكم » مؤذن بعزمه على تجديد النصح في المستقبل لأن واجبه هو البلاغ وإن كرهوا ذلك .

وأشار بقوله « إن كان الله يريد أن يغويكم إلى ما هم فيه من كراهية دعوة نوح — عليه السلام — سببه خذلان الله إيّاهم ولولاه لنفعهم نصحه ، ولكن نوحا — عليه السلام — لا يعلم مراد الله من إغوائهم ولا مدى استمرار غوايتهم فلذلك كان عليه أن ينصح لهم إلى نهاية الأمر .

وتقدم الكلام على دخول اللام على مفعول (نصح) عند قوله تعالى « اذا نصحوا لله ورسوله » في براءة .

والإغواء : جعل الشخص ذا غَواية ، وهي الضلال عن الحق والرشد .

وجملة « هو ربكم » ابتدائية لتعليمهم أن الله ربهم إن كانوا لا يؤمنون بوجود الله، أو لتذكيرهم بذلك إن كانوا يؤمنون بوجوده ويشركون معه وُدّا، وسوَاعا، ويغوث ، ويعوق ، ونسرا .

والتقديم في « وإليه ترجعون » للاهتمام ولرعاية الفاصلة وليس للقصر ، لأنهم لا يؤمنون بالبعث أصلا بله أن يزعموا أنهم يُحْضرون إلى الله وإلى غيره .

وتمثلتْ فيما قصه الله من قصة نوح — عليه السلام — مع قومه صورة واضحة من تفكير أهل العقول السخيفة التي ران عليها الضلال فقلبَ أفكارها إلى اعوجاج فظيع ، وهي الصورة التي تتمثل في الأمم التي لم يثقّف عقولها الإرشاد الديني فغلب عليها الانسياق وراء داعي الهوى ، وامتلكها الغرور بظن الخطأ صوابا ، ومصانعة مَن تصأصيءُ عين بصيرته بلائح من النور ، من يدعوه إلى إغماضها وعدمت الوازع النفساني فلم تعبأ إلاّ بالصور المحسوسة ولم تهتمّ إلا باللذات وحب الذات ولا تزن بمعيار النقد الصحيح خلوص النفوس من دَخَل النقائص .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾

جملة معترضة بين جملة أجزاء القصة وليست من القصة ، ومن جعلها منها فقد أبعد ، وهي تأكيد لنظيرها السابق في أول السورة . ومناسبة هذا الاعتراض أن تفاصيل القصة التي لا يعلمها المخاطبون تفاصيل عجيبة تدعو المنكرين إلى أن يتذكروا إنكارهم ويعيدوا ذكره .

وكون ذلك مطابقا لما حصل في زمن نوح ـ عليه السلام ـ وشاهدة بـ كتب بني إسرائيل يدل على صدق النبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لأن علمه بذلك مع أميته وبعد قومه عن أهل الكتاب آية على أنه وحي من الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

فالاستفهام الذي يؤذن به حرف (أم) المختصّ بعطف الاستفهام استفهام إنكاري . وموقع الإنكار بديع لتضمنه الحجّة عليهم .

و (أم) هنا للإضراب للانتقال من غرض لغرض .

وضمير النصب عائد إلى القرآن المفهوم من السياق .

وجملة (قل) مفصولة عن التي قبلها لوقوعها في سياق المحاورة كما تقدم غير مرة .

وأُمِرَ النبيءُ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أن يعرض عن مجادلتهم بالدليل لأنهم ليسوا بأهل لذلك إذ قد أقيمت عليهم الحجة غير مرة فلم تغن فيهم شيئا ، فلذلك أجيبوا بأنه لو فرض ذلك لكانت تبعة افترائه على نفسه لا ينالهم منها شيء .

وتقديم (عليّ) مؤذن بالقصر ، أي إجرامي عليّ لا عَليكم فلماذا تكثرون ادّعاء الافتراء كأنكم ستؤاخَذُون بتبعته . وهذا جار على طريقة الاستدراج لهم والكلام المنصف .

ومعنى جعل الافتراء فعلا للشرط : أنه إن كان وقع الافتراء كقوله « إن كنت قلته فقد علِمْته » .

ولما كان الافتراء على الله إجراما عدل في الجواب عن التعبير بالافتراء مع أنهُ المدعى إلى التعبير بالإجرام فلا حاجة إلى تقدير : فعليّ إجرام افترائي .

وذكر حرف (على) مع الإجرام مؤذن بأن الإجرام مؤاخذ به كما تَقتضيه مادة الإجرام .

والإجرام : اكتساب الجرم وهو الذنب ، فهو يقتضي المؤاخذة لا محالة .

وجملة « وأنا بريء مما تجرمون » معطوفة على جملة الشرط والجزاء ، فهي ابتدائية . وظاهرها أنها تذييل للكلام وتأييده بمقابله ، أي فإجرامي عليّ لا عليكم كما أن إجرامكم لا تنالني منه تبعة . ولا حاجة إلى تقدير المضاف في قوله « مما تجرمون » أي تبعته وإنما هو تقدير معنى لا تقدير إعراب ، والشيء يؤكد بضدّه كقوله « لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد » .

وفي هذه الجملة توجيه بديع وهو إفادة تبرئة نفسه من أن يفتريَ القرآن فإنّ افتراء القرآن دعوى باطلة ادعَوها عليه فهي إجرام منهم عليه ، فيكون المعنى وأنا بريء من قولكم الذي تجرمونه عليّ باطلا .

﴿ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾

عطف على جملة « قالوا يا نوح قد جادلتنا » أي بعد ذلك أوحي إلى نوح — عليه السّلام — « أنّه لن يؤمن من قومك إلاّ من قد آمن » .

واسم (أن) ضمير الشأن دال على أن الجملة بعده أمرهم خطير لأنها تأييس له من إيمان بقية قومه كما دل حرف (لن) المفيد تأبيد النفي في المستقبل ، وذلك شديد عليه ولذلك عقب بتسليته بجملة « فلا تبتئس بما كانوا يفعلون » . فالفاء لتفريع التسلية على الخبر المحزن .

والابتئاس افتعال من البؤس وهو الهم والحزن ، أي لا تحزن .

ومعنى الافتعال هنا التأثر بالبؤس الذي أحدثه الخبر المذكور . « وما كانوا يفعلون » هو إصرارهم على الكفر واعتراضهم عن النظر في الدعوة إلى وقت أن

أوحي إليه هذا . قال الله تعالى حكاية عنه « فلم يزدهم دعائي إلاّ فراراً وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً » .

وتأكيد الفعل بـ (قد) في قوله « من قد آمن » للتنصيص على أن المراد من حصل منهم الإيمان يقيناً دون الذين ترددوا .

﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾

لما كان نهيه عن الابتئاس بفعلهم مع شدة جرمهم مؤذناً بأن الله ينتصر له أعقبه بالأمر بصنع الفلك لتهيئة نجاته ونجاة من قد آمن به من العذاب الذي قدره الله لقومه ، كما حكى الله عنه « فدعا ربّه أني مغلوب فانتصر ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر » الآية ، فجملة « واصنع الفلك » عطف على جملة « فلا تبتئس » وهي بذلك داخلة في الموحى به فتدل على أن الله أوحى إليه كيفية صنع الفلك كما دل عليه قوله « ووَحينا » ، ولذلك فنوح – عليه السّلام – أول من صنع الفلك ولم يكن ذلك معروفاً للبشر ، وكان ذلك منذ قرون لا يحصيها إلاّ الله تعالى ، ولا يعتد بما يوجد في الإسرائيليات من إحصاء قرونها .

والفلك اسم يستوي فيه المفرد والجمع . وقد تقدم عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » في سورة البقرة .

والباء في « بأعيننا » للملابسة وهي في موضع الحال من ضمير (اصنع) .

والأعين استعارة للمراقبة والملاحظة . وصيغة الجمع في « أعيننا » بمعنى المثنى ، أي بعينينا ، كما في قوله « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا » . والمراد الكناية بالمعنى المجازي عن لازمه وهو الحفظ من الخلل والخطأ في الصنع .

والمراد بالوحي هنا الوحي الذي به وصف كيفية صنع الفلك كما دل عليه عطفه على المجرور بباء الملابسة المتعلقة بالأمر بالصنع .

ودل النهي في قوله « ولا تخاطبني في الذين ظلموا » على أن كفار قومه سينزل بهم عقاب عظيم لأن المراد بالمخاطبة المنهي عنها المخاطبة التي ترفع عقابهم فتكون لنفعهم كالشفاعة ، وطلب تخفيف العقاب لا مطلق المخاطبة . ولعل هذا توطئة لنهيه عن مخاطبته في شأن ابنه الكافر قبل أن يخطر ببال نوح — عليه السلام — سؤال نجاته حتى يكون الرد عليه حين السؤال ألطف .

وجملة « إنهم مغرقون » إخبار بما سيقع وبيان لسبب الأمر بصنع الفلك . وتأكيد الخبر بحرف التوكيد في هذه الآية مثال لتخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل غير السائل المتردد منزلة السائل إذا قدم إليه من الكلام ما يلوّح إلى جنس الخبر فيستشرفه لتعيينه استشرافا يشبه استشراف السائل عن عين الخبر .

﴿ وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾

عطف على جملة « واصنع الفلك » ، أي أوحي إليه «اصنع الفلك» ، وصَنَع الفلك . وإنما عبر عن صنعه بصيغة المضارع لاستحضار الحالة لتخييل السامع أن نوحا — عليه السلام — بصدد العمل ، كقوله « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا — وقوله — يجادلنا في قوم لوط » .

وجملة « وكلما مر عليه ملأ » في موضع الحال من ضمير (يصنع) .

و (كلّما) كلمة مركبة من (كل) و (ما) الظرفية المصدرية ، وانتصبت (كل) على الظرفية لأنها اكتسبت الظرفية بالإضافة إلى الظرف ، وهو متعلّق (سخروا) ، وهو جوابه من جهة أخرى . والمعنى : وسَخر منه ملأ من قومه في كل زمن مرورهم عليه .

و (لما) في (كلما) من العموم مع الظرفية أشربت معنى الشرط مثل (إذا) فاحتاجت إلى جواب وهو « سَخروا منه » .

وجملة « قال إن تسخروا منا » حكاية لما يجيب به سخريتهم ، أجريت على طريقة فعل القول إذا وقع في سياق المحاورة ، لأن جملة « سخروا » تتضمن أقوالا تنبني عن سخريتهم أو تبين عن كلام في نفوسهم .

وجمع الضمير في قوله (مِنّا) يشير إلى أنهم يسخرون منه في عمل السفينة ومن الذين آمنوا به إذْ كانوا حَوله واثقين بأنه يعمل عَملا عظيما ، وكذلك جمعه في قوله « فإنّا نسخر منكم » .

والسخرية : الاستهزاء . وهو تعجب باحتقار واستحماق . وتقدم عند قوله تعالى « فحَاق بالذين سَخروا منهم » في أول سورة الأنعام ، وفعلها يتعدى بـ (من) .

وسخريتهم منه حمل فعله على العبث بناء على اعتقادهم أن ما يصنعه لا يأتي بتصديق مدعاه .

وسخرية نوح – عليه السلام – والمؤمنين ، من الكافرين من سفه عقولهم وجهلهم بالله وصفاته . فالسخريتانِ مقترنتان في الزمن .

وبذلك يتضح وجه التشبيه في قوله « كما تسخرون » فهو تشبيه في السبب الباعث على السخرية ، وإن كان بين السببيْن بَون .

ويجوز أن تجعل كاف التشبيه مفيدة معنى التعليل كالتي في قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » فيفيد التفاوت بين السخريتين ، لأن السخرية المعللة أحق من الأخرى ، فالكفار سخروا من نوح — عليه السلام — لعمل يجهلون غايته ، ونوح — عليه السلام — وأتباعه سخروا من الكفار لعلمهم بأنهم جاهلون في غرور ، كما دل عليه قوله « فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه » فهو تفريع على جملة « فإنّا نسخر منكم » أي سيظهر مَن هو الأحق بأن يسخر منه .

وفي إسناد (العلم) إلى ضمير المخاطبين دون الضمير المشارك بأن يقال : فسوف نعلم ، إيماء إلى أن المخاطبين هم الأحق بعلم ذلك . وهذا يفيد أدبا شريفا بأن الواثق بأنه على الحق لا يزعزع ثقته مقابلة السفهاء أعماله النافعة بالسخرية ، وأن عليه وعلى أتباعه أن يسخروا من الساخرين .

والخزي : الإهانة ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ربنا إنك مَن تدخل النار فقد أخزيته » في آخر سورة آل عمران .

والعذاب المقيم : عذاب الآخرة ، أي من يأتيه عذاب الخزي في الحياة الدنيا ، والعذاب الخالد في الآخرة .

و(مَن) استفهامية معلّقة لفعل العِلم عن العمل ، وحلول العذاب : حصوله ؛ شبه الحصول بحلول القادم إلى المكان وهو إطلاق شائع حتى ساوى الحقيقة .

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

(حتى) غاية لـ «يصنع الفلك» أي يصنعه إلى زمن مجيء أمرنا ، فـ (إذا) ظرف مضمن معنى الشرط ولذلك جيء له بجواب . وهو جملة « قلنا احمل » .

وجعل الشرط وجوابه غاية باعتبار ما في حرف الشرط من معنى الزمان وإضافته إلى جملة الشرط ، فحصل معنى الغاية عند حصول مضمون جملة الجزاء . وهو نظم بديع بإيجازه .

و (حتى) ابتدائية .

والأمر هنا يحتمل أمْر التكوين بالطوفان ، ويحتمل الشّأن وهو حادث الغرق ، وإضافته إلى اسم الجلالة لتهويله بأنّه فوق ما يعرفون .

ومَجيء الأمر : حصوله .

والفوران : غليان القدر ، ويطلق على نبع الماء بشدة ، تشبيها بفوران ماء في القدر إذا غلي ، وحملوه على ما جاء في آيات أخرى من قصة نوح – عليه السّلام – مثل قوله « وفجّرنا الأرض عيونا » . ولذلك لم يتضح لهم إسناده إلى التنور ، فإن التنور هو الموقد الذي ينضج فيه الخبز ، فكثرت الأقوال في تفسير التنور بلغت نسبة أقوال منها ما لا ينبغي قبوله . ومنها ما له وجه وهو متفاوت .

فمن المفسرين من أبقى التنور على حقيقته ، فجعل الفوران خروج الماء من أحد التنانير وأنه علامة جعلها الله لنوح – عليه السّلام – إذ أفار الماء من تنوره علم أن ذلك مبدأ الطوفان فركِب الفلكَ وأركبَ من معه .

ومنهم من حمل التنور على المَجاز المفرد ففسره بسطح الأرض ، أي فار الماء من جميع الأرض حتى صار بسطح الأرض كفوهة التنور .

ومنهم من فسره بأعلى الأرض .

ومنهم من حمل (فار) و (التنور) على الحقيقة ، وأخرج الكلام مَخرج التمثيل لاشتداد الحال ، كما يقال : حمي الوطيس . ووقع حكاية ذلك في

تفسير ابن عطية في هذه الآية وفي الكشاف في تفسير سورة المؤمنون : وأنشد الطبرسي قول الشاعر . وهو النابغة الجعدي :

تفورُ علينا قِدرهم فنديمها ونفثأها عنّا إذا قِدرها غلى

يريد بالقدر الحرب ، ونفثأها ، أي نسكنها ، يقال : فثأ القِدر إذا سكن غليانها بصب الماء فيها . وهذا أحسن ما حكي عن المفسرين .

والذي يظهر لي أن قوله «وفارَ التنور» مثَل لبلوغ الشيء إلى أقصَى ما يتحمل مثله . كما يقال : بلغ السيل الزُبى ، وامتلأ الصاع ، وفاضت الكأس وتفاقم .

والتنور : محفل الوادي ، أي ضفته ، فيكون مثل طَما الوادي من قبيل بلغ السيل الزُبى . والمعنى : بإن نفاذ أمرنا فيهم وبلغوا من طول مدة الكفر مبلغا لا يغتفر لهم بعدُ كما قال تعالى «فلما آسفونا انتقمنا منهم» .

والتنور : اسم لمَوقد النار للخبز . وزعمه الليث مما اتفقت فيه اللغات ، أي كالصابون والسمور . ونسب الخفاجي في شفاء الغليل هذا إلى ابن عباس. وقال أبو منصور : كلام الليث يدل على أنه في الأصل أعجمي .

والدليل على ذلك أنه فعّول من تنر ولا نعرف تنر في كلام العرب لأنه مهمل ، وقال غيره : ليس في كلام العرب نون قبل رَاء فإن نرجس معرب أيضا . وقد عدّ في الألفاظ المعربة الواقعة في القرآن . ونظمها ابن السبكي في شرحه على مختصر ابن الحاجب الأصلي ونسب ذلك إلى ابن دريد . قال أبو علي الفارسي : وزنه فَعّول . وعن ثعلب أنه عربي ، قال : وزنه تَفعول من النور (أي فالتاء زايدة) وأصله تنوور بواوين ، فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت الهمزة تخفيفا ثم شددت النون عوضا عما حذف أي مثل قوله تقَضّي البَازي بمعنى تقضّض .

وقرأ الجمهور « من كلِّ زوجين » بإضافة (كل) إلى (زوجين) .

والزوج : شيء يكون ثانيا لآخرَ في حالة . وأصله اسم لما ينضم إلى فرد فيصير زوجا له ، وكل منهما زوج للآخر . والمراد بـ (زوجين) هنا الذكر والأنثى من النوع ، كما يدل عليه إضافة (كل) إلى (زوجين) ، أي احمل فيها من أزواج جميع الأنواع .

و (من) تبعيضية ، (واثنين) مفعول (احمل) ، وهو بيان لئلاّ يتوهّم أن يحمل كل زوجين واحدا منهما لأن الزوج هو واحد من اثنين متصلين ، كما تقدم في قوله تعالى « ثمانية أزواج » في سورة الأنعام . ولئلا يحمل أكثر من اثنين من نوع لتضيق السفينة وتثقل .

وقرأه حفص « من كلٍّ » — بتنوين (كلٍّ) فيكون تنوين عوض عن مضاف إليه ، أي من كل المخلوقات ، ويكون (زوجين) مفعول (احمل) ، ويكون (اثنين) صفة لـ (زوجين) أي لاتزد على اثنين .

وأهل الرجل قرابته وأهل بيته وهو اسم جمع لا واحد له . وزوجه أول من يبادر من اللفظ ، ويطلق لفظ الأهل على امرأة الرجل قال تعالى « فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » ، وقال « وإذ غدوتَ من أهلك » أي من عند عائشة — رضي الله عنها — .

و« من سبق عليه القول » أي من مضى قول الله عليه ، أي وعيده . فالتعريف في (القول) للعهد، يعني إلاّ من كان من أهلك كافرا . وماصدق هذا إحدى امرأتيه المذكورة في سورة التّحريم وابنه منها المذكور في آخر هذه القصة . وكان لنوح — عليه السّلام — امرأتان .

وعدّي (سبَق) بحرف (على) لتضمين (سبَق) معنى : حَكَم ، كما عدّي باللام في قوله « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين » لتضمينه معنى الالتزام النافع .

و (مَن آمن) كلّ المؤمنين .

وجملة « وما آمن معه إلا قليل » اعتراض لتكميل الفائدة من القصة في قلة الصالحين . قيل : كان جميع المؤمنين به من أهله وغيرهم نيفا وسبعين بين رجال ونساء ، فكان معظم حمولة السفينة من الحيوان .

﴿ وَقَالَ ٱرْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرَىٰهَا وَمُرْسَىٰهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

عطف على جملة « قلنا احمل فيها » أي قلنا له ذلك . وقال نوح — عليه السّلام — لمن أمر بحمله « اركبوا » .

وضمير (فيها) لمفهوم من المقام ، أي السفينة كقوله « وحملناه على ذات ألواح ودُسر » أي سفينة .

وعدّي فعل (اركبوا) بـ (فيّ) جريا على الفصيح فإنه يقال : ركب الدابة إذا علاها . وأما ركوب الفلك فيعدّى بـ (في) لأن إطلاق الركوب عليه مجاز ، وإنما هو جلوس واستقرار فلا يقال : ركب السفينةَ ، فأرادوا التفرقة بين الركوب الحقيقي والركوب المشابه له ، وهي تفرقة حسنة .

والباء في (باسم الله) للملابسة مثل ما تقدم في تفسير البسملة ، وهي في موضع الحال من ضمير (اركبوا) أي ملابسين لاسم الله ، وهي ملابسة القول لقائله ، أي قائلين : باسم الله .

و « مجراها ومرساها » — بضم الميمين فيهما — في قراءة الجمهور . وهما مصدرا أجرى السفينة إذا جعلها جارية ، أي سيّرها بسرعة ، وأرساها إذا جعلها راسية أي واقفة على الشاطىء . يقال : رسا إذا ثَبت في المكان .

وقرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلَفٌ « مَجراها » فقط – بفتح الميم – على أنه مَفعل للمصدر أو الزمان أو المكان . وأما (مُرساها) – فبضم الميم – مثل الجمهور ، لأنه لا يقال : مَرساها – بفتح الميم – . والعدول عن الفتح في (مرساها) في كلام العرب مع أنه في القياس مماثل (مَجراها) وجهه دفع اللبس لئلا يلتبس باسم المَرسى الذي هو المكان المعدّ لرسوّ السفن .

ويَجوز أن يكون « مجراها ومرساها » في محل نصب بالنيابة عن ظرف الزمان ، أي وقت إجرائها ووقت إرسائها . ويجوز أن يكون في محل رفع على الفاعلية بالجار والمجرور لما فيه من معنى الفعل ، وهو رأي نحاة الكوفة ، وما هو ببعيد .

وجملة « إن ربي لغفور رحيم » تعليل للأمر بالركوب المقيد بالملابسة لذكر اسم الله تعالى ، ففي التعليل بالمغفرة والرحمة رمز إلى أن الله وعَده بنجاتهم ، وذلك من غفرانه ورحمته . وأكّد بـ (إنّ) ولام الابتداء تحقيقا لأتباعه بأن الله رحمهم بالإنجاء من الغرق .

﴿ وَهْيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾

جملة معترضة دعا إلى اعتراضها هنا ذكر (مجراها) إتماما للفائدة وصفا لعظم اليوم وعجيب صنع الله تعالى في تيْسير نجاتهم .

وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوّي الحكم وتحقيقه .

وعدل عن الفعل الماضي إلى المضارع لاستحضار الحالة مثل قوله تعالى « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا » .

والموج : ما يرتفع من الماء على سطحه عند اضطرابه ، وتشبيهه بالجبال في ضخامته . وذلك إما لكثرة الرياح التي تعلو الماء وإما لدفع دفقات الماء

الواردة من السيول والتقاء الأودية الماءَ السابقَ لها ، فإن حادث الطوفان ما كان إلاّ عن مثل زلازل تفجرت بها مياه الأرض وأمطار جمّة تلتقي سيولها مع مياه العيون فتختلط وتجتمع وتصب في الماء الذي كان قبلها حتى عم الماء جميع الأرض التي أراد الله إغراق أهلها ، كما سيأتي .

﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَـٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَـٰفِرِينَ قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴾

عطفت جملة « ونادى » على أعلق الجمل بها اتّصالا وهي « وقال اركبوا فيها » لأن نداءه ابنه كان قبل جريان السفينة في موج كالجبال ، إذ يتعذر إيقافها بعد جريها لأن الراكبين كلّهم كانوا مستقرين في جوف السفينة .

وابن نوح هذا هو ابن رابع في أبنائه من زَوج ثانية لنوح كان اسمها (وَاعلة) غرقت، وأنّها المذكورة في آخر سورة التحريم . قيل كان اسم ابنه (ياماً) وقيل اسمه (كنعان) وهو غير كنعان بن حام جد الكنعانيين . وقد أهملت التوراة الموجودة الآن ذكر هذا الابن وقضية غرقه وهل كان ذا زوجة أو كان عزبا .

وجملة « وكان في معزل » حال من « ابنه » . والمعْزِل : مكان العزلة أي الانفراد ، أي في معزل عن المؤمنين إمّا لأنه كان لم يؤمن بنوح – عليه السلام – فلم يصدق بوقوع الطوفان ، وإما لأنّه ارتد فأنكر وقوع الطوفان فكفر بذلك لتكذيبه الرسول .

وجملـة « يـابنيّ اركب معنـا » بيان لجملة « نادى » وهي إرشاد له ورفق بـه.

وأما جملة « ولاتـكن مع الـكافرين » فهي معطوفة على جملة «اركب معنا» لإعلامه بـأنّ إعراضـه عـن الركـوب يجعلـه في صف الـكفـار إذ لا يـكون إعـراضه عـن الركوب إلاّ أثرا لتـكذيبـه بوقوع الطوفـان . فقول نـوح ــ عليه السّلام ــ لـه « اركب معنـا » كنـاية عن دعوتـه إلى الإيمـان بطريقـة العرض والتحذير . وقد زاد ابنـه دلالـة على عدم تصديقـه بـالطوفـان قولـُه متهـكمـا « سـآوي إلى جبـل يعصمنـي من المـاء » .

و (بنيّ) تصغيـر (ابن) مضافـا إلى يـاء المتـكلم . وتصغيره هنـا تصغير شفقـة بحيث يجعـل كالصغير في كونه محـل الرحمة والشفقـة . فأصله بُنَيْـو ، لأنّ أصل ابن بَنْـو ، فلمـا حذفوا منه الواو لثقلهـا في آخر كلمـة ثلاثيـة نقصَ عن ثلاثـة أحرف فعوّضوه همـزة وصل في أوله ، ومهمـا عـادتْ لـه الواو المحذوفة لزوال داعي الحذف طـرحت همزة الوصل ، ثم لمـّا أريد إضافة المصغّر إلى يـاء المتـكلم لزم كسر الواو ليصير بُنَيْوِيّ ، فلما وقعت الواو بين عدوتيها اليـاءين قلبت يـاء وأدغمت في يـاء التصغير فصار بنَيّي بيـاءين في آخره أولاهمـا مشدّدة ، ولمـا كان المنـادى المضاف إلى يـاء المتـكلم يجـوز حذف يـاء المتـكلم منه وإبْقـاء الـكسرة صار « بنَيِّ » ــ بكسر اليـاء مشدّدة ــ في قراءة الجمهـور . وقرأه عـاصم « بنـيّ » بفتـح يـاء المتـكلم المضاف إليهـا لأنهـا يجـوز فتحهـا في النـداء ، أصلـه يـا بنَيّيَ بيـاءين أولاهمـا مكسورة مشدّدة وهي يـاء التصغيـر مع لام الـكلمـة التي أصلهـا الواو ثم اتصلت بهـا يـاء المتـكلم وحذفت اليـاء الأصليـة .

وفصلت جملـة « قـال سـآوي » وجملـة « قـال لا عـاصم » لوقوعهمـا في سيـاق المحـاورة .

وقوله « سـآوي إلى جبـل » قد كان قبل أن يبلـغ المـاء أعـالي الجبـال . و (آوي) : أنزل ، ومصدره : الأوِيّ ــ بضم الهمزة وكسر الواو وتشديد اليـاء ــ .

وجملة « يعصمني من الماء » إمّا صفة لـ (جبل) أي جبل عال ، وإمّا استيناف بياني ، لأنّه استشعر أن نوحا — عليه السّلام — يسأل لماذا يأوي إلى جبل إذ ابنه قد سمعه حين ينذر الناس بطوفان عظيم فظن الابن أن أرفع الجبال لا يَبلغه الماء ، وأنّ أباه ما أراد إلا بلوغ الماء إلى غالب المرتفعات دون الجبال الشامخات .

ولذلك أجابه نوح — عليه السّلام — بأنّه « لا عاصم اليوم من أمر الله » ، أي مأموره وهو الطوفان « إلاّ مَن رحم » .

واستثناء « مَن رحم » من مفعول يتضمنه (عَاصم) إذ العاصم يَقتضي معصوما وهو المستثنى منه . وأراد بـ « من رحم » من قدّر الله له النجاة من الغرق برحمته . وهذا التقدير مظهره الوحي بصنع الفلك والإرشاد إلى كيفية ركوبه .

والموج : اسم جمع مَوجة ، وهي : مقادير من مَاء البحر أو النهر تتصاعد على سطح الماء من اضطراب الماء بسبب شدة رياح ، أو تزايد مياه تنصبُّ فيه ويقال : مَاجَ البحر إذا اضطرب ماؤه . وقالوا : مَاجَ القوم ، تشبيها لاختلاط النّاس واضطرابهم باضطراب البحر .

وحيلولة الموج بينهما في آخر المحاورة يشير إلى سرعة فيضان الماء في حين المحاولة .

وأفاد قوله « فكان من المغرقين » أنه غرق وغرق معه من توعّده بالغرق ، فهو إيجاز بديع .

﴿ وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

لما أفاد قوله « فكان من المغرقين » وقوعَ الغرق الموعود به على وجه الإيجاز كما علمتَ انتقل الكلام إلى انتهاء الطوفان .

وبناء فعل (قيل) للمفعول هنا اختصار لظهور فاعل القول . لأن مثله لا يصدر إلاّ من الله. والقول هنا أمر التكوين . وخطاب الأرض والسماء بطريقة النداء وبالأمر استعارة لتعلّق أمر التكوين بكيفيات أفعال في ذاتيهما وانفعالهما بذلك كما يخاطَب العاقل بعمل يعمله فيقبله امتثالا وخشية . فالاستعارة هنا في حرف النداء وهي تبعيّة .

والبلع حقيقته اجتياز الطعام والشراب إلى الحلق بدون استقرار في الفم . وهو هنا استعارة لإدخال الشيء في باطن شيء بسرعة ، ومعنى : بلع الأرض ماءها دُخوله في باطنها بسرعة كسرعة ازدراد البالع بحيث لم يكن جفاف الأرض بحرارة شمس أو رياح بل كان بعمل أرضي عاجل . وقد يكون ذلك بإحداث الله زلازل وخسفا انشقت به طبقة الأرض في مواضع كثيرة حتى غارت المياه التي كانت على سطح الأرض .

وإضافة (الماء) إلى (الأرض) لأدنى ملابسة لكونه على وجهها .

وإقلاع السماء مستعار لكفّ نزول المطر منها لأنه إذا كَفّ نزولُ المطر لم يُخلف الماء الذي غار في الأرض، ولذلك قدّم الأمر بالبلْع لأنّه السبب الأعظم لغيض الماء .

وفي قران الأرض والسماء محسّن الطباق، وفي مقابلة (ابلعي) بـ (أقلعي) محسّن الجناس .

و « غيض الماء » مغن عن التعرُّض إلى كون السماء أقلعت والأرض بَلعت ، وبنيَ فعل « غيض الماء » للنائب لمثل ما بني فعل (وقيل) باعتبار سبب الغيض ، أو لأنه لا فاعل له حقيقة لأن حصوله حصول مسبب عن سبب والغَيْض: نضوبه في الأرض . والمراد : الماء الذي نشأ بالطوفان زائدًا على بحار الأرض وأوديتها . وقضاء الأمر : إتمامه . وبناء الفعل للنائب للعلم بأنّ فاعله ليس غير الله تعالى .

والاستواء : الاستقرار .

والجوديّ : اسم جبل بين العراق وأرمينا ، يقال له اليوم (أرَارَاط) . وحكمة إرسائها على جبل أنّ جانب الجبل أمكَن لاستقرار السفينة عند نزول الرّاكبين لأنّها تخف عند ما ينزل معظمهم فإذا مالت استندت إلى جانب الجبل .

و « بعدًا » مصدر (بعدَ) على مثال كَرُم وفَرح ، منصوب على المفعولية المطلقة . وهو نائب عن الفعل كما هو الاستعمال في مقام الدعاء ونحوه ، كالمدح والذم مثل : تَبًّا له ، وسحقا ، وسَقْيا ، ورَعْيا ، وشكْرًا . والبعد كناية عن التحقير بلازم كراهية الشيء ، فلذلك يقال : بَعِد أو نحوه لمن فُقِدَ ، إذا كان مكروها كما هنا . ويقال نفي البعد للمرغوب فيه وإن كان قد بعد ، فيُقالُ للميّت العزيز كما قال مالك بن الرَّيْب :

يقولون لا تَبْعَدْ وهم يدفِنونني . وأيْنَ مكانُ البعد إلاّ مَكانيا

وقالت فاطمة بنت الأَحْجَم :

إخْوتي لا تَبْعَدُوا أبدًا وبَلى والله قد بَعِدوا

والأكثر أن يقال (بعِد) بكسر العين في البعد المجازي بمعنى الهلاك والموت ، و(بعد) المضموم العين فى البعد الحقيقي .

والقوم الظالمون هم الذين كفروا فغرقوا . والقائل (بعدا) قد يكون من قول الله جريا على طريقة قوله « وقيل يا أرض ابلعي ماءك » ، ويجوز أن يقوله

المؤمنون تحقيراً للكفّار وتشفّيا منهم واستراحة ، فبنِيَ فعل (وقيل) إلى المجهول لعدم الحاجة إلى معرفة قائله .

قال في الكشاف بعد أن ذكر نكتا ممّا أتينا على أكثره «ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رؤوسهم لا لتجانس الكلمتين (ابلَعي) و(أقلعي) وإن كان لا يُخلِي الكلامَ من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللّب وما عداها قشور » اهـ.

وقد تصدّى السكاكي في المفتاح في بحث البلاغة والفصاحة لبيان بعض خصائص البلاغة في هذه الآية ، تقفية على كلام الكشّاف فيما نرى فقال :

« والنّظر في هذه الآية من أربع جهات ، من جهة علم البيان ، ومن جهة علم المعاني ... (1) ومن جهة الفصاحة المعنوية ومن جهة الفصاحة اللفظية . أما النظر فيها من جهة علم البيان ... فنقول : إنه عزّ وجلّ لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نَرُدَّ ما انفجر من الأرض إلى بطنها .. وأن نقطع طوفان السماء .. وأن نغيض الماءَ .. وأن نقضيَ أمر نوح — عليه السّلام — وهو إنجاز ما كنّا وعدنا من إغراق قومه .. وأن نسوي السّفينة على الجوديّ .. وأبقينا الظَّلَمَةَ غَرْقى بُنِيَ الكلام على تشبيه المراد بالمأمور ... وتشبيه تكوين المراد بالأمر .. وأن السماوات والأرض ... تابعة لإرادته ... كأنها عقلاء مميّزون ... ثم بنى على تشبيهه هذا نَظْمَ الكلام فقال جلّ وعلا « قيل » على سبيل المجاز عن الإرادة الواقع بسببها قول القائل ، وجَعَل قرينة المجاز الخطاب للجماد ... فقال : « يا أرض — ويا سماء » ... ثم استعار لغور الماء في الأرض البلعَ .. للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي ، ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيها له بالغذاء لتقوي الأرض بالماء في الإنبات ... تقويَ الآكِل بالطعام ، وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابلعي) ... ثم أمَرَ على

1) النكت مواضع كلام اختصرناه .

سبيـل الاستعـارة للشبه المقدم ذكره ، وخاطـب في الأمر ترشيحا لاستعارة النداء ، ثم قـال (مـاءك) بـإضافة المـاء إلى الأرض على سبيـل المجـاز تشبيها لاتّصال الماء بـالأرض بـاتصـال المِلْك بـالمـالك واختـار ضميـر الخطـاب لأجـل التـرشيـح . ثم اختـار لاحتبـاس المطـر الإقـلاع الذي هـو تـرك الفـاعـل الفعـل للشبـه بينهمـا في عدم مـا كان ، ثم أمَر على سبيـل الاستعارة وخـاطب في الأمر قـائلا « أقلعي » لمثـل مـا تقـدم في « ابلعي » ، ثم قـال « وغيض المـاء وقضي الأمر واستوت على الجـوديّ » . « وقيل بعدا » فلم يصرح بمن غَاض الماءَ ، ولا بمن قَضَى الأمر وسوّى السفينـة وقـال « بعـدا » ، كما لم يصرح بقـائل (يـا أرض) و (يـا سماء) في صدر الآيـة ، سلـوكا في كـل واحـد من ذلك لسبيـل الكنايـة أن تلك الأمور العظـام لا تتـأتى إلاّ من ذي قدرة لا يُـكتنه قهـار لا يغـالب ، فلا مجـال لذهـاب الوهم إلى أن يـكون غيره جلت عظمتـه قـائلا (يـا أرض) و (يا سماء) ، ولا غائضا مـا غاض ، ولا قاضيـا مثـل ذلك الأمـر الهـائل ، أو أن تـكون تسوية السفينـة وإقرارهـا بتسوية غيره وإقراره .

« ثم ختم الـكلام بالتعريض تنبيها لسالـكي مسلـكهم في تـكذيب الرسل ظلما لأنفسهم لا غير ختَمْـَ إظهـار لمـكان السخط ولجهـة استحقـاقهم إيـاه وأن قيـامة الطوفـان وتلك الصورة الهـائلـة إنّمـا كانت لظلمهـم .

« وأمـا النظر فيهـا من حيث علم المعاني ، وهو النّظر في إفـادة كـل كلمـة فيهـا ، وجهـة كـل تقديم وتـأخير فيمـا بين جملهـا ، لذلك أنـه اختير (يـا) دون سائر أخواتهـا لـكونهـا أكثر في الاستعمـال وأنهـا دالة على بعد المنـادَى الذي يستدعيـه مقـام إظهـار العظمـة .. وهو تبعيـد المنـادى المؤذن بـالتهـاون بـه ...

« واختير (ابلعي) على ابتلعي لـكونه أخصر ، ولمجيء حظّ التجانس بينه وبين (أقلعـي) أوْفَـر . وقيل (مـاءَك) بـالإفراد دون الجمـع لمـا كان في الجمـع من صورة الاستـكثـار المتأتي عنهـا مقـام إظهـار الـكبريـاء والجبروت .. وإنما لم يقل (ابلعي) بدون المفعول أن لا يستلزم تركـه مـا ليس بمراد من تعميـم الابتلاع

للجبال والتلال والبحار وساكنات الماء بأسرهنّ نظرا إلى مقام ولأ رود امر الذي هو مقام عظمة وكبرياء .

« ثم إذ بيّن المرادَ اختصر الكلام مع (أقلعي) احترازا عن الحشْو المستغنى عنه ، وهو الوجه في أن لم يقل : قيل يا أرض ابلعي ماءك فبلَعَت ، ويا سماء أقلعي فأقلعت .. وكذا الأمر دون أن يقال : أمرُ نوح – عليه السّلام – وهو إنجاز ما كان الله وعد نوحا – عليه السّلام – من إهلاك قومه لقصد الاختصار والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك .

« ثم قيل « بعداً للقوم الظالمين » دون أن يقال : ليبعَد القومُ ، طلبا للتأكيد مع الاختصار وهو نزول «بعداً» منزلة ليبعَدُوا بعدا ، مع فائدة أخرى وهي استعمال اللاّم مع (بعدا) الدّال على معنى أن البعد يحقّ لهم .

« ثم أطلق الظلم ليتناول كلّ نوع حتى يدخل فيه ظلمهم أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في تكذيب الرسل .

« وأمّا من حيث النظر إلى ترتيب الجمل ، فذلك أنه قد قدّم النداء على الأمر ، فقيل « يا أرض ابلعي ويا سماء أقلعي » دون أن يقال : ابلعي يا أرض وأقلعي يا سماء ، جريا على مقتضى اللازم فيمن كان مأمورا حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكّن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادَى قصداً بذلك لمعنى الترشيح .

« ثم قدّم أمر الأرض على أمر السماء وابتدىء به لابتداء الطوفان منها ، ونزولها لذلك في القصة منزلة الأصل ، والأصل بالتقديم أوْلى ، ثم أتْبَعَهَا قوله « وغيض الماء » لاتّصاله بغيضية الماء وأخذه بحجزتها ؛ ألاَ ترى أصل الكلام : قيل يا أرض ابلعي ماءك فبلعت ماءها ويا سماء أقلعي عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله ، وغيض الماء النازل من السماء فغاض ، ثم أتبعه ما هو المقصود من القصة وهو قوله تعالى « وقضي الأمر » أي أنجز الموعود .. ثم أتبعه حديث السفينة وهو قوله «واستوت على الجوديّ» . ثم ختمت القصة بما ختمت. ..

« وأمّا النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظمٌ للمعاني لطيفٌ وتأديةٌ لها ملخّصةٌ مبيّنة ، لا تعقيد يعثّر الفكر في طلب المراد . ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد ، بل إذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها .

« وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة ، سليمة عن التنافر ، بعيدة عن البشاعة ، عذبة على العذبات ، سلسة على الأسلات .. » . هذه نهاية كلام المفتاح .

﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِّ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾

موقع الآية يقتضي أنّ نداء نوح — عليه السّلام — هذا كان بعد استواء السفينة على الجوديّ نداءً دعاه اليه داعي الشفقة فأراد به نفع ابنه في الآخره بعد اليأس من نجاته في الدّنيا ، لأنّ الله أعلمه أنّه لا نجاة الاّ للّذين يركبون السّفينة ، ولأنّ نوحا — عليه السّلام — لمّا دعا ابنه الى ركوب السّفينة فأبى وجرت السفينة قد علم أنّه لا وسيلة الى نجاته فكيف يسألها من الله فتعيّن أنّه سأل له المغفرة ويدلّ لذلك قوله تعالى « فلا تسألنّي ما ليس لك به علم » كما سيأتي .

ويجوز أن يكون دعاء نوح — عليه السّلام — هذا وقع قبل غرق النّاس ، أي نادى ربّه أن ينجي ابنه من الغرق .

ويجوز أن يكون بعد غرق من غرقوا ، أي نادى ربّه أن يغفر لابنه وأن لا يعامله معاملة الكافرين في الآخرة .

والنّداء هنا نداء دعاء فكأنّه قيل : ودعا نوح ربّه ، لأنّ الدعاء يصدّر بالنّداء غالبا ، والتّعبير عن الجلالة بوصف الربّ مضافا الى نوح – عليه السلام – تشريف لنوح وإيماء الى رأفة الله به وأن نهيه الوارد بعده نهيُ عتاب .

وجملة « فقال ربّ إنّ ابني من أهلي » بيان للنّداء ، ومقتضى الظّاهر أنْ لا تعطف بفاء التفريع كما لم يعطف البيان في قوله تعالى « إذْ نادى ربّه نداءً خفيّا قال ربّ إنّي وهن العظم مني » ، وخولف ذلك هنا. ووجّه في الكشاف اقترانه بالفاء بأنّ فعل (نادى) مستعمل في إرادة النداء ، أي مثل فعل (قمتم) في قوله تعالى « يأيهَا الّذينَ آمنوا إذَا قمْتم الى الصّلاة فَاغْسلوا وجوهكم » الآية ، يريد أن ذلك إخراج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فإنّ وجود الفاء في الجملة التي هي بيان للنداء قرينة على أن فعل (نادى) مستعار لمعنى إرادة النداء ، أي أراد نداءَ ربه فأعقب إرادته بإصدار النداء ، وهذا إشارة الى أنه أراد النداء فتردّد في الإقدام عليه لِما علم من قوله تعالى « إلا من سبق عليه القول منهم » فلم يطل تردّده لمّا غلبته الشفقة على ابنه فأقدم على نداء ربه ، ولذلك قدم الاعتذار بقوله « إنّ ابني من أهلي » . فقوله « إن ابني من أهلي » خبر مستعمل في الاعتذار والتمهيد لأنّه يريد أن يسأل سؤالا لا يدري قبوله ولكنّه اقتحمه لأن المسؤول له من أهله فله عذر الشفقة عليه . وتأكيد الخبر بـ (إنّ) للاهتمام به .

وكذلك جملة « وإنّ وعدك الحق » خبر مستعمل في لازم الفائدة . وهو أنّه يعلم أن وعد الله حق .

والمراد بالوعد ما في قوله تعالى « إلاّ من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » إذ أفاد ذلك أن بعض أهله قد سبق

من الله تقدير بأنّه لا يركب السفينة . وهذا الموصول متعيّن لكونه صادقا على ابنه إذ ليس غيره من أهله طلّب منه ركوب السفينة وأبى ، وأنّ من سبق علم الله بأنه لا يركب السفينة من الناس فهو ظالم ، أي كافر ، وأنه مغرق ، فكان عدم ركوبه السفينة وغرقه أمارة أنه كافر . فالمعنى : أن نوحا — عليه السّلام — لا يجهل أنّ ابنه كافر ، ولذلك فسؤال المغفرة له عن علم بأنه كافر ، ولكنّه يطمع لعل الله أن يعفو عنه لأجل قرابته به ، فسؤاله له المغفرة بمنزلة الشفاعة له عند الله تعالى ، وذلك أخذ بأقصى دواعي الشفقة والرحمة بابنه .

وقرينة ذلك كله قوله « وأنت أحكم الحاكمين » المفيد أنه لا رادّ لما حكم به وقضاه، وأنه لا دالة عليه لأحد من خلقه، ولكنه مقام تضرّع وسؤال ما ليس بمحال.

وقد كان نوح — عليه السّلام — غيرَ منهيّ عن ذلك ، ولم يكن تقرر في شرعه العلم بعدم المغفرة للكافرين ، فكان حال نوح — عليه السّلام — كحال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — حين قال لأبي طالب « لأستغفرنّ لك ما لم أُنْهَ عنك » قبل أن ينزل قوله تعالى « ما كان للنبيء والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » الآية .

والاقتصار على هذه الجمل الثلاث في مقام الدعاء تعريض بالمطلوب لأنه لم يذكره ، وذلك ضرب من ضروب التأدب والتردد في الإقدام على المسؤول استغناء بعلم المسؤول كأنّه يقول : أسألك أم أترك ، كقول أميّة بن أبي الصلت :

أأذكر حاجتي أم قد كفاني   حياؤك أن شيمتك الحياء

ومعنى « أحكم الحاكمين » أشدهم حكْما . واسم التفضيل يتعلق بماهية الفعل ، فيفيد أن حكمه لا يجورُ وأنّه لا يبطله أحد .

ومعنى قوله تعالى « إنّه ليس من أهلك » نفي أن يكون من أهل دينه واعتقاده ، فليس ذلك إبطالا لقول نوح — عليه السّلام — « إن ابني من أهلي » ولكنّه إعلام بأنّ قرابة الدين بالنسبة لأهل الإيمان هي القرابة ، وهذا المعنى شائع في الاستعمال .

قال النابغة يخاطب عيينة بن حصن :

إذا حاولت في أسد فجورا فإني لست منك ولست منّي

وقال تعالى « ويحلفون بالله إنّهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون » .

وتأكيد الخبر لتحقيقه لغرابته .

وجملة « إنّه عَمل غير صالح » تعليلٌ لمضمون جملة « إنه ليس من أهلك » فـ (إنّ) فيه لمجرد الاهتمام .

و (عَمَلٌ) في قراءة الجمهور – بفتح الميم وتنوين اللام – مصدر أخبر به للمبالغة وبرفع (غيرُ) على أنه صفة (عمل) . وقرأه الكسائي ، ويعقوب (عَمِلَ) – بكسر الميم – بصيغة الماضي وبنصب (غيرَ) على المفعولية لفعل (عمل) . ومعنى العمل غير الصالح الكفر ، وأطلق على الكفر (عمل) لأنه عمل القلب ، ولأنّه يظهر أثره في عمل صاحبه كامتناع ابن نوح من الركوب الدال على تكذيبه بوعيد الطوفان .

وتفرع على ذلك نهيه أن يَسأل ما ليس له به علم نهيَ عتاب ، لأنّه لما قيل له « إنّه ليس من أهلك » بسبب تعليله بأنه عمل غير صالح ، سقط ما مهد به لإجابة سؤاله ، فكان حقيقا بأن لا يسأله وأن يتدبّر ما أرَاد أن يسأله من الله

وقرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر « فلا تسألنّي » – بتشديد النون – وهي نون التوكيد الخفيفة ونون الوقاية أدغمتا . وأثبتَ ياء المتكلم من عدا ابنَ كثير من هؤلاء . أما ابن كثير فقرأ « فلا تسألنّ » – بنون مشددة مفتوحة – . وقرأه أبو عمرو ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، ويعقوب ، وخلف « فلا

تسألْنِ » — بسكون اللام وكسر النون مخففة — على أنّه غير مؤكد بنون التوكيد ومعدى الى ياء المتكلم .

وأكثرهم حذف الياء في حالة الوصل . وأثبتها في الوصل ورش عن نافع وأبو عمرو .

ثم إن كان نوح — عليه السّلام — لم يسبق له وحي من الله بأن الله لا يغفر للمشركين في الآخرة كان نهيه عن أن يسأل ما ليس له به علم ، نهيَ تنزيه لأمثاله لأن درجة النبوءة تقتضي أن لا يقدم على سؤال ربه سؤْلا لا يعلم إجابته . وهذا كقوله تعالى « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له » وقوله « لا يتكلمون إلا من أذن له الرّحمن وقال صوابا » ، وإن كان قد أوحي اليه بذلك من قبل، كما دل عليه قوله « وإنّ وعدكَ الحقُ » . وكان سؤاله المغفرة لابنه طلبا تخصيصَه من العموم . وكان نهيه نهيَ لَوم وعتاب حيث لم يتبيّن من ربه جوازذلك .

وكان قوله « ما ليس لك به علم » محتملا لظاهره ، ومحتملا لأن يكون كناية عن العلم بضده ، أي فلا تسألني ما علمت أنه لا يقع .

ثم إن كان قول نوح — عليه السّلام — « إنّ ابني من أهلي » الى آخره تعريضا بالمسؤول كان النّهي في قوله « فلا تسألنّي ما ليس لك به علم » نهيا عن الإلحاح أو العود إلى سؤاله؛ وإن كان قول نوح — عليه السّلام — مجرد تمهيد للسؤال لاختبار حال إقبال الله على سؤاله كان قوله تعالى « فلا تسألنّي » نهيا عن الإفضاء بالسؤال الذي مَهّد له بكلامه . والمقصود من النهي تنزيهه عن تَعريض سؤاله للردّ .

وعلى كل الوجوه فقوله « إني أعظك أن تكون من الجاهلين » موعظة على ترك التثبّت قبل الإقدام .

والجهل فيه ضد العلم ، وهو المناسب لمقابلته بقوله « ما ليس لك به علم » .

فأجاب نوح – عليه السّلام – كلام ربّه بما يدل على التنصّل ممّا سأل فاستعاذ أن يسأل ما ليس له به علم ، فإن كان نوح – عليه السّلام – أراد بكلامه الأول التعريض بالسؤال فهو أمر قد وقع فالاستعاذة تتعلق بتبعة ذلك أو بالعود إلى مثله في المستقبل ؛ وإن كان إنّما أراد التمهيد للسؤال فالاستعاذة ظاهرة ، أي الانكفاف عن الإفضاء بالسؤال .

وقوله « وإلاّ تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين » طلب المغفرة ابتداء لأن التخلية مقدمة على التحلية ثم أعقبها بطلب الرحمة لأنّه إذا كان بمحل الرضى من الله كان أهلا للرحمة .

وقد سلك المفسرون في تفسيرهم هذه الآيات مسلك كون سؤال نوح – عليه السّلام – سؤالا لإنجاء ابنه من الغرق فاعترضتهم سبل وَعْرة متنائية ، ولقوا عناء في الاتصال بينها ، والآية بمعزل عنها، ولعلنا سلكنا الجادة في تفسيرها .

﴿ قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

فصلت الجملة ولم تعطف لوقوعها في سياق المحاورة بين نوح – عليه السّلام – وربّه ، فإنّ نوحا – عليه السّلام – لما أجاب بقوله « ربّ إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم » إلى آخره خاطبه ربه إتماما للمحاورة بما يسكّن جأشهُ .

وكان مقتضى الظاهر أن يقول : قال يا نوح اهبط ، ولكنه عدل عنه إلى بناء الفعل للنائب ليجيء على وتيرة حكاية أجزاء القصة المتقدمة من قوله « وقيل يا أرض ابلعي ... وقيل بعدًا للقوم الظالمين » فحصل بذلك البناء قضاء حق الإشارة إلى جزء القصة ، كما حصل بالفصل قضاء حق الإشارة إلى أن ذلك القول جزء المحاورة .

ونداء نوح – عليه السّلام – للتنويه به بين الملأ .

والهبوط : النزول . وتقدم في قوله « اهبطوا مصرا » في سورة البقرة . والمراد : النزول من السفينة لأنّها كانت أعلى من الأرض .

والسّلام : التحيّة ، وهو مما يخاطب بها عند الوداع أيضا ، يقولون : اذهب بسلام ، ومنه قول لبيد :

إلى الحول ثم اسْم السلام عليكما

وخطابه بالسلام حينئذ إيماء إلى أنه كان في ضيافة الله تعالى لأنه كان كافلا له النجاة ، كما قال تعالى « وحملناه على ذات ألواح ودُسر تجري بأعيننا » .

وأصْل السّلام السّلامة ، فاستعمل عند اللقاء إيذانا بتأمين المرء ملاقيه وأنّه لا يضمر له سوءا ، ثم شاع فصار قولا عند اللقاء للإكرام . وبذلك نهى النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – الذين قالوا : السّلام على الله ، فقوله هنا « اهبط بسلام » نظير قوله « ادُخلوها بسلام آمنين » فإن السلام ظاهر في التحية لتقييده بـ (آمنين) . ولو كان السّلام مرادا به السلامة لكان التقييد بـ (آمنين) توكيدا وهو خلاف الأصل .

و (منا) تأكيد لتوجيه السّلام إليه لأنّ (من) ابتدائية ، فالمعنى : بسلام ناشىء من عندنا ، كقوله « سلام قولا من رب رحيم » . وذلك كثير في كلامهم . وهذا التأكيد يراد به زيادة الصلة والإكرام فهو أشدُّ مبالغة من الذي لا تذكر معه (من) .

والباء للمصاحبة ، أي اهبط مصحوبا بسلام منّا . ومصاحبة السّلام الذي هو التّحية مصاحبة مجازية .

والبركات : الخيرات النامية ، واحدتها بركة ، وهي من كلمات التحية مستعملة في الدعاء .

ولما كان الداعون بلفظ التحيّة إنما يسألون الله بدعاء بعضهم لبعض فصدور هذا الدعاء من لدنه قائم مقام إجابة الدعاء فهو إفاضة بركات على نوح — عليه السّلام — ومن معه ، فحصل بذلك تكريمهم وتأمينهم والإنعام عليهم .

و (عليك) يتعلق (بسلام) و (بركات) وكذلك « وعلى أُمم ممن معك » .

والأمم : جمع أمة . والأمة : الجماعة الكثيرة من الناس التي يَجمعها نسب إلى جدّ واحد . يقال : أمّة العرب ، أو لغةٌ مثل أمة الترك ، أو موطن مثل أمة أمريكا ، أو دين مثل الأمة الإسلامية ، فـ (أمم) دال على عدد كثير من الأمم يكون بعد نوح — عليه السّلام — . وليس الذين ركبوا في السفينة أمما لقلة عددهم لقوله « وما آمن معه إلاّ قليل » . وتنكير (أمم) لأنّه لم يقصد به التعميم تمهيدا لقوله « وأمم سنمتعهم » .

و (مِن) في « ممّن معك » ابتدائية ، و (مَن) الموصولة صادقة على الذين ركبوا مع نوح — عليه السّلام — في السفينة . ومنهم ابناؤه الثلاثة . فالكلام بشارة لنوح — عليه السّلام — ومن معه بأن الله يجعل منهم أمما كثيرة يكونون محلّ كرامته وبركاته . وفيه إيذان بأن يجعل منهم أمما بخلاف ذلك ، ولذلك عطف على هذه الجملة قوله « وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم » .

وهذا النظم يقتضي أن الله بدأ نوحا بالسلام والبركات وشرّك معه فيهما أمما ناشئين ممن هم معه ، وفيهم الناشئون من نوح — عليه السلام — لأن في جملة من معه أبناءه الثلاثة الذين انحصر فيهم نسله من بعده . فتعين أن الذين معه يشملهم السلام والبركات بادىء بدءٍ قبل نسلهم إذ عُنون عنهم بوصف معية نوح — عليه السّلام — تنبيها على سببٍ كرامتهم . وإذ كان التنويه بالناشئين

عنهم إيماء إلى أن اختصاصهم بالكرامة لأجل كونهم ناشئين عن فئة مكرمة بمصاحبة نوح – عليه السّلام ، فحصل تنويه نوح – عليه السّلام – وصحبته ونسلهم بطريق إيجاز بديع .

وجملة « وأمم سنمتعهم » إلخ ، عطف على جملة « اهبط بسلام منا » إلى آخرها ، وهي استئناف بياني لأنّها تبيين لما أفاده التنكير في قوله « وعلى أمم ممن معك » من الاحتراز عن أمم آخرين . وهذه الواو تسمى استينافية وأصلها الواو العاطفة وبعضهم يرجعها إلى الواو الزائدة ، ويجوز أن تكون الواو للتقسيم ، والمقصود : تحذير قوم نوح من اتباع سبيل الذين أغرقوا ، والمقصود من حكاية ذلك في القرآن التعريض بالمشركين من العرب فإنهم من ذريّة نوح ولم يتبعوا سبيل جدّهم ، فأشعروا بأنّهم من الأمم التي أنبأ الله نوحا بأنه سيمتعهم ثم يمسهم عذاب أليم . ونظير هذا قوله تعالى « ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا » أي وكان المتحدث عنهم غير شاكرين للنعمة .

وإطلاق المس على الإصابة القوية تقدّم عند قوله تعالى « وإن يمسسك الله بضرّ فلا كاشف له إلاّ هو » في الأنعام .

وذكر « منا » مع «يمسهم» لمقابلة قوله في ضدّه « بسلام منا » ليعلموا أنّ ما يصيب الأمة من الأحوال الزائدة على المعتاد في الخير والشر هو إعلام من الله بالرضى أو الغضب لئلا يحسبوا ذلك من سنة ترتب المسببّات العادية على أسبابها ، إذ من حق الناس أن يتبصروا في الحوادث ويتوسّموا في جريان أحوالهم على مراد الله تعالى منهم ويعلموا أن الله يخاطبهم بدلالة الكائنات عند انقطاع خطابه إياهم على ألسنة الرسل ، فإنّ الرسل يبينون لهم طرق الدلالة ويكلون إليهم النظر في وضع المدلولات عند دلالاتها . ومثاله ما هنا فقد بيّن لهم على لسان نوح – عليه السّلام – أنّه يمتع أمما ثم يمسهم عذاب أليم بما يصنعون.

﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾

استئناف أريد منه الامتنان على النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – والموعظة والتسلية .

فالامتنان من قوله « ما كنت تعلمها » .

والموعظة من قوله « فاصبر » إلخ .

والتّسلية من قوله « إن العاقبة للمتقين » .

والاشارة بـ (تلك) إلى ما تقدم من خبر نوح – عليه السّلام – ، وتأنيث اسم الإشارة بتأويل أن المشار إليه القصة .

والأنباء : جمع نَبأ ، وهو الخبر . وأنباء الغيب الأخبار المغيبة عن الناس أو عن فريق منهم . فهذه الأنباء مغيبة بالنسبة إلى العرب كلهم لعدم علمهم بأكثر من مجملاتها ، وهي أنه قد كان في الزمن الغابر نبيء يقال له : نوح – عليه السلام – أصاب قومَه طوفان ، وما عدا ذلك فهو غيب كما أشار إليه قوله « ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » ، فإنهم لم ينكروا ذلك ولم يدّعوا علمه . على أن فيها ما هو غيب بالنسبة إلى جميع الأمم مثل قصة ابن نوح الرابع وعصيانه أبَاه وإصابته بالغرق ، ومثل كلام الرّب مع نوح – عليه السّلام – عند هبوطه من السفينة ، ومثل سخرية قومه به وهو يصنع الفلك ، وما دار بين نوح – عليه السّلام – وقومه من المحاورة ، فإن ذلك كله مما لم يذكر في كتب أهل الكتاب.

وجمل « من أنبَاء الغيب – ونوحيها – وما كنتَ تعلمها » أخبار عن اسم الإشارة ، أو بعضها خبر وبعضها حال . وضمير (أنت) تصريح بالضمير المستتر في قوله « تَعلمها » لتصحيح العطف عليه .

وعطف « ولا قومك » من الترقي ، لأن في قومه من خالط أهلَ الكتاب ومن كان يقرأ ويكتب ولا يعلم أحد منهم كثيرا مما أوحي إليه من هذه القصة .

والإشارة بقوله « مِن قبل هذا » إما إلى القرآن . وإما إلى الوقت باعتبار ما في هذه القصة من الزيادة على ما ذكر في أمثالها مما تقدم نزوله عليها ، وإما إلى (تلك) بتأويل النبأ ، فيكون التذكير بعد التأنيث شبيها بالالتفات .

ووجه تفريع أمر الرسول بالصبر على هذه القصة أن فيها قياس حاله مع قومه على حال نوح — عليه السّلام — مع قومه ، فكما صبر نوح — عليه السّلام — فكانت العاقبة له كذلك تكون العاقبة لك على قومك . وخبر نوح — عليه السّلام — مستفاد مما حكي من مقاومة قومه ومن ثباته على دعوتهم ، لأن ذلك الثبات مع تلك المقاومة من مسمى الصبر .

وجملة « إن العاقبة للمتقين » علة للصبر المأمور به ، أي اصبر لأن داعي الصبر قائم وهو أن العاقبة الحسنة تكون للمتقين . فستكون لك وللمؤمنين معك .

والعاقبة : الحالة التي تَعقب حالةً أخرى . وقد شاعت عند الإطلاق في حالة الخير كقوله « والعاقبة للتّقوى » .

والتعريف في « العاقبة » للجنس .

واللام في (للمتقين) للاختصاص والملك ، فيقتضي ملك المتقين لجنس العاقبة الحسنة ، فهي ثابتة لهم لا تفوتهم وهي منتفية عن أضدادهم .

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ يَـٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَيَـٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴾

عطف على « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه »، فعطف « وإلى عاد » على « إلى قومه » . وعطف « أخاهم » على « نوحا » . والتقدير : وأرسلنا إلى عاد أخاهم هودا . وهو من العطف على معموليْ عامل واحد .

وتقديم المجرور للتنبيه على أن العطف من عطف المفردات لا من عطف الجمل لأن الجارّ لا بد له من متعلّق . وقضاءً لحق الإيجاز ليُحْضَر ذكر عاد مرتين بلفظه ثم بضميره .

ووصف (هود) بأنه أخو عاد لأنه كان من نسبهم كما يقال : يا أخا العرب ، أي يا عربي .

وتقدم ذكر عاد وهود في سورة الأعراف .

وجملة « قال » مبينة للجملة المقدّرة وهي « أرسلنا » .

ووجه التصريح بفعل القول لأن فعل (أرسلنا) محذوف ، فلو بين بجملة « يا قوم اعبدوا » كما بين في قوله « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إني لكم نذير مبين » لكان بيانا لمعلوم وهو غير جليّ .

وافتتاح دعوته بنداء قومه لاسترعاء أسماعهم إشارة إلى أهمية ما سيلقي إليهم .

وجملة « ما لكم من إله غيره » حال من ضمير (اعبدوا) أو من اسم الجلالة . والإتيان بالحال لاستقصاد إبطال شركهم بأنّهم أشركوا غيره في عبادته في حال أنّهم لا إله لهم غيره ، أو في حال أنّه لا إله لهم غيره . وذلك تشنيع للشّرك .

وجملة « إن أنتم إلا مفترون » توبيخ وإنكار . فهي بيان لجملة « ما لكم من إله غيره »، أي ما أنتم إلاّ كاذبون في ادّعاء إلهية غير الله تعالى .

وجملة « يا قوم لا أسألكم عليه أجرا » إن كان قالها مع الجملة التي قبلها فإعادة النداء في أثناء الكلام تكرير للأهمية يقصد به تهويل الأمر واسترعاء السمع اهتماما بما يستسمعونه . والنداء هو الرابط بين الجملتين ؛ وإن كانت مقولة في وقت غير الذي قيلت فيه الجملة الأولى ، فكونها ابتداء كلام ظاهر .

وتقدم تسفير « لا أسالكم عليه أجرا » في قصة نوح ــ عليه السّلام ــ ، أي لا أسألكم أجرا على ما قلته لكم .

والتعبير بالموصول « الذي فطرني » دون الاسم العلم لزيادة تحقيق أنّه لا يسألهم على الإرشاد أجرا بأنه يعلم أن الذي خلقه يسوق إليه رزقه ، لأن إظهار المتكلم علمه بالأسباب يكسب كلامه على المسببات قوة وتحقيقا .

ولذلك عطف على ذلك قوله « أفلا تعقلون » بفاء التفريع عاطفة استفهاما إنكاريا عن عدم تعقلهم ، أي تأملهم في دلالة حاله على صدقه فيما يبلغ ونصحه لهم فيما يأمرهم . والعقل : العلم .

وعطف جملة « ويا قوم » مثل نظيرها في قصة نوح ــ عليه السّلام ــ آنفا .

والاستغفار : طلب المغفرة للذنب ، أي طلب عدم المؤاخذة بما مضى منهم من الشرك ، وهو هنا مكنى به عن ترك عقيدة الشرك لأن استغفار الله يستلزم الاعتراف

بوجوده ويستلزم اعتراف المستغفر بذنب في جانبه ولم يكن لهم ذنب قبل مجيء هود – عليه السّلام – إليهم غير ذنب الإشراك إذ لم يكن له شرع من قبل. وأما ذنب الإشراك فهو متقرر من الشرائع السابقة جميعها فكان معلوما بالضرورة فكان الأمر بالاستغفار جامعا لجميع هذه المعاني تصريحا وتكنية .

والتوبة : الإقلاع عن الذنب في المستقبل والندم على ما سلف منه . وفي ماهية التوبة العزم على عدم العود إلى الذنب فيؤول إلى الأمر بالدّوام على التوحيد ونفي الإشراك .

و (ثم) للترتيب الرتبي ، لأن الدوام على الإقلاع أهم من طلب العفو عمّا سلف.

و « يرسل السماء عليكم » جواب الأمر من (استغفروا) .

والإرسال : بعث من مكان بعيد فأطلق الإرسال على نزول المطر لأنه حاصل بتقدير الله فشبّه بإرسال شيء من مكان المرسل إلى المبعوث إليه .

والسماء من أسماء المطر تسمية للشيء باسم مصدره . وفي الحديث « خطبنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على أثر سماء » .

و (مدرارا) حال من السماء صيغة مبالغة من الدرور وهو الصبّ ، أي غزيرا . جعل جزاءهم على الاستغفار والتوبة إمدادهم بالمطر لأنّ ذلك من أعظم النّعم عليهم في الدنيا إذ كانت عاد أهل زرع وكروم فكانوا بحاجة إلى الماء، وكانوا يجعلون السّداد لخزن الماء . والأظهر أن الله أمسك عنهم المطر سنين فتناقص نسلهم ورزقهم جزاء على الشرك بعد أن أرسل إليهم هودا – عليه السّلام – ؛ فيكون قوله « يرسل السماء » وعدا وتنبيها على غضب الله عليهم ، وقد كانت ديارهم من حضرموت إلى الأحقاف مدنا وحللا وقبابا .

وكانوا أيضا معجبين بقوة أمتهم وقالوا « مَن أشد منا قوة » فلذلك جعل الله لهم جزاء على ترك الشرك زيادةَ قوتهم بكثرة العدد وصحة الأجسام وسعة

الأرزاق ، لأن كلّ ذلك قوة للأمة يجعلها في غنى عن الأمم الأخرى وقادرة على حفظ استقلالها ويجعل أمما كثيرة تحتاج إليها .

و « إلى قوتكم » متعلق بـ (يزدكم). وإنما عدّي بـ (الى) لتضمينه معنى يَضُمّ . وهذا وعد لهم بصلاح الحال في الدنيا — رضي الله عنهم — .

وعطف عليه « ولا تتولوا مجرمين » تحذيرا من الرجوع إلى الشرك .

والتولّي : الانصراف . وهو هنا مجاز عن الإعراض .

و (مجرمين) حال من ضمير (تتولوا) أي متصفين بالإجرام ، وهو الإعراض عن قبول أمر الله تعالى .

﴿ قَالُوا يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ﴾

محاورة منهم لهود — عليه السّلام — بجواب عن دعوته ، ولذلك جردت الجملة عن العاطف .

وافتتاح كلامهم بالنداء يشير إلى الاهتمام بما سيقولونه ، وأنه جدير بأن يتنبه له لأنهم نزلوه منزلة البعيد لغفلته فنادوه، فهو مستعمل في معناه الكنائيّ أيضا . وقد يكون مرادا منه مع ذلك توبيخه ولومه فيكون كناية ثانية ، أو استعمال النّداء في حقيقته ومجازه .

وقولهم « ما جئتنا ببينة » بهتان لأنه أتاهم بمعجزات لقوله تعالى « وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم » وإن كان القرآن لم يذكر آية معينة لهود — عليه

السّلام ــ . ولعل آيته أنّه وعدهم عند بعثته بوفرة الأرزاق والأولاد واطّراد الخصب وفرة مطردة لا تنالهم في خلالها نكبة ولا مصيبة بحيث كانت خارقة لعادة النعمة في الأمم ، كما يشير إليه قوله تعالى « وقالوا مَن أشد منا قوة » .

وفي الحديث الصحيح أن رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ قال : « ما من الأنبياء نبيء إلاّ أُوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر » الحديث.

وإنما أرادوا أن البيّنات التي جاءهم بها هود ــ عليه السّلام ــ لم تكن طبقا لمقترحاتهم. وجعلوا ذلك علة لتصميمهم على عبادة آلهتهم فقالوا « وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك » . ولم يجعلوا « وما نحن بتاركي » مفرّعا على قولهم « ما جئتنا ببينة » .

و (عن) في « عن قولك » للمجاوزة ، أي لا نتركها تركا صادرا عن قولك ، كقوله « وما فعلته عن أمري » . والمعنى على أن يكون كلامه علة لتركهم آلهتهم .

وجملة « إن نقول إلاّ اعتراك بعض آلهتنا بسوء » استئناف بياني لأنّ قولهم « وما نحن لك بمؤمنين » من شأنه أن يثير للسامع ومن معه في أنفسهم أن يقولوا إن لم تؤمنوا بما جاء به أنّه من عند الله فماذا تعدُّون دعوته فيكم ، أي نقول إنك ممسوس من بعض آلهتنا ، وجعلوا ذلك من فعل بعض الآلهة تهديدا للنّاس بأنه لو تصدّى له جميعُ الآلهة لدكوه دكّا .

والاعتراء : النزول والإصابة. والباء للملابسة ، أي أصابك بسوء. ولا شك أنهم يعنون أن آلهتهم أصابته بمسّ من قَبْل أن يقوم بدعوة رفض عبادتها لسبب آخر ، وهو كلام غير جار على انتظام الحجّة ، لأنه كلام ملفّق من نوع ما يصدر عن السفسطائيين ، فجعلوه مجنونا وجعلوا سبب جنونه مسّا من آلهتهم ، ولم يتفطنوا إلى دخَل كلامهم وهو أن الآلهة كيف تكون سببا في إثارة ثائر عليها .

والقول مستعمل في المقول اللساني ، وهو يقتضي اعتقادهم ما يقولونه .

﴿ قَالَ إِنِّيَ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

لما جاءوا في كلامهم برفض ما دعاهم إليه وبجحد آياته وبتصميمهم على ملازمة عبادة أصنامهم وبالتنويه بتصرف آلهتهم أجابهم هود — عليه السّلام — بأنّه يشهد الله عليهم أنّه أبلغهم وأنّهم كابروا وجحدوا آياته .

وجملة « أشهد الله » إنشاء لإشهاد الله بصيغة الإخبار لأنّ كل إنشاء لا يظهر أثره في الخلق من شأنه أن يقع بصيغة الخبر لما في الخبر من قصد إعلام السامع بما يضمره المتكلم ، ولذلك كان معنى صيغ العقود إنشاءً بلفظ الخبر. ثمّ حمّلهم شهادة له بأنه بريء من شركائهم مبادرة بإنكار المنكر وإن كان ذلك قد أتوا به استطرادا ، فلذلك كان تعرّضه لإبطاله كالاعتراض بين جملة « إني أشهد الله » وجملة « فإن تولوا » بناء على أن جملة « فإن تولوا » إلى آخرها من كلام هود — عليه السّلام — ، وسيأتي . ومعنى إشهاده فيراد من شركائهم تحقيق ذلك وأنه لا يتردّد على أمر جازم قد أوجبه المشهود عليه على نفسه . وأتى في إشهادهم بصيغة الأمر لأنه أراد مزاجة إنشاء الإشهاد دون رائحة معنى الإخبار .

و (ما) في قوله « مما تشركون » موصولة . والعائد محذوف . والتقدير : مما يشركونه .

وماصدق الموصول الأصنام ، كما دل عليه ضمير الجمع المؤكّدُ في

قولـه « فـكيدوني جميعـا » . ولمـا كانت البراءة من الشركـاء تقتضي اعتقـاد عجزهـا عن إلحـاق إضرار بـه فرع على البراءة جملـة « فـكيدوني جميعـا » . وجعل الخطاب لقومه لئلا يكون خطـابه لما لا يعقل ولا يسمع ، فأمر قومه بأن يكيدوه . وأدخـل في ضمير الـكائدين أصنـامهـم مجـاراة لاعتقـادهـم واستقصـاء لتعجيزهم ، أي أنتـم وأصنامكم ، كمـا دل عليه التفريـع على البراءة من أصنـامهم .

والأمـر بـ(كيدونـي) مستعمـل في الإبـاحة كناية عن التعجيز بالنسبة للأصنام وبالنسبـة لقومه ، كقوله تعـالى « فـإن كان لـكم كيد فـكيدون ». وهذا إبطـال لقولهم « إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنـا بسوء » .

و(ثم) للتراخي الرتبيّ؛ تحدّاهم بأن يكيدوه ثم ارتقى في رتبة التعجيز والاحتقار فنهـاهم عن التأخير بكيدهـم إيـاه ، وذلك نهـاية الاستخفـاف بأصنـامهـم وبهـم وكنـاية عن كونهم لا يصلـون إلى ذلك .

وجملـة « إنّي توكلت » تعليـل لمضمـون « فـكيدوني » وهو التعجيـز والاحتقار . يعني : أنه واثق بعجزهم عن كيده لأنه متوكل على الله . فهذا معنى ديني قديم .

وأُجري على اسم الجـلالـة صفـة الربوبيـة استـدلالا على صحـة التوكـل عليـه في دفـع ضرهـم عنـه ، لأنـه مـالـكهم جميعـا يدفـع ظلـم بعضهـم بعضـا .

وجملـة « مـا من دابـة إلاّ هو آخذ بنـاصيتهـا » في محل صفـة لاسم الجلالة ، أو حـال منـه ، والغرض منهـا مثل الغرض من صفـة الربوبيـة .

والأخـذ : الإمساك .

والنـاصية : مـا انسدل على الجبهـة من شعر الرأس . والأخذ بالناصية هنـا تمثيـل للتمكّن، تشبيهـا بهيئـة إمساك الإنسان من نـاصيتـه حيث يـكون رأسه بيد آخذه فلا يستطيـع انفلاتـا . وإنمـا كان تمثيلا لأن دواب كثيرة لا نواصي لهـا فلا يلتئـم الأخذ بـالنـاصية مع عمـوم « مـا من دابـة » ، ولـكنـه لمـا صار مثلا

صار بمنزلة : ما من دابة إلا هو متصرف فيها . ومن بديع هذا المثل أنّه أشدّ اختصاصا بالنوع المقصود من بين عموم الدّواب ، وهو نوع الإنسان . والمقصود من ذلك أنّه المالك القاهر لجميع ما يدبّ على الأرض ، فكونه مالكا للكلّ يقتضي أن لا يفوته أحد منهم ، وكونه قاهرا لهم يقتضي أن لا يعجزه أحد منهم .

وجملة « إن ربّي على صراط مستقيم » تعليل لجملة « إنّي توكّلت على الله » ، أي توكّلت عليه لأنّه أهل لتوكلي عليه ، لأنّه متّصف بإجراء أفعاله على طريق العدل والتأييد لرسله .

و (على) للاستعلاء المجازي ، مثل « أولئك على هدى من ربهم » مستعارة للتمكّن المعنوي ، وهو الاتّصاف الراسخ الذي لا يتغير .

والصراط المستقيم مستعار للفعل الجاري على مقتضى العدل والحكمة لأنّ العدل يشبّه بالاستقامة والسواء . قال تعالى « فاتبعني أهدك صراطا سويّا » . فلا جرم لا يُسْلم المتوكّل عليه للظّالمين .

﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْـًٔا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴾

تفريع على جملة « إنّي أشهد الله » . وما بينهما اعتراض أوجبه قصد المبادرة بإبطال باطلهم لأنّ مضمون هذه الجملة تفصيل لمضمون جملة « إنّي أشهد الله » بناء على أنّ هذا من كلام هود ــ عليه السّلام ــ .

وعلى هذا الوجه يكون أصل (تولوا) تتولوا فحذفت إحدى التّاءين اختصارا ، فهو مضارع ، وهو خطاب هود ــ عليه السّلام ــ لقومه ، وهو ظاهر إجراء الضمائر على وتيرة واحدة .

ويجوز أن تكون فعلا ماضيا ، والواو لأهل مكّة فيكون كالاعتراض في أجزاء القصة لقصد العبرة بمنزلة الاعتراض الواقع في قصّة نوح ــ عليه السّلام ــ بقوله « أم يقولون افتراه قل إن افتريته » الآية . خاطب الله نبيّه ــ صلّى الله عليه وسلّم وأمره بأن يقول لهم « قد أبلغتكم » . والفاء الأولى لتفريع الاعتبار على الموعظة وتكون جملة « فقد أبلغتكم » من كلام النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ مقولَ قول مأمور به محذوف يدلّ عليه السياق . والتقدير : فقل قد أبلغتكم . وهذا الأسلوب من قبيل الكلام الموجّه المحتمل معنيين غير متخالفين، وهو من بديع أساليب الإعجاز ، ولأجله جاء فعل (تولوا) بتاء واحدة بخلاف ما في قوله « وَإِنْ تتولوا يستبدل قوما غيركم » .

والتولّي : الإعراض . وقد تقدّم في قوله تعالى « ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظا » ، في سورة النساء .

وجعل جوابُ شرط التولّي قوله « فقد أبلغتكم » مع أنّ الإبلاغ سابق على التولّي المجعول شرطا لأنّ المقصود بهذا الجواب هو لازم ذلك الإبلاغ ، وهو انتفاء تبعة تولّيهم عنه وبراءته من جرمهم لأنّه أدّى ما وجب عليه من الإبلاغ ، فإنْ كان من كلام هود ــ عليه السلام ــ فـ « ما أرسلت به » هو ما تقدّم، وإنْ كان من كلام النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ فما أرسل به هو الموعظة بقصّة قوم هود ــ عليه السّلام ــ .

وعلى كلا الوجهين فهو كناية عن الإنذار بتبعة التولّي عليهم ونزول العقاب بهم، ولذلك عطف « ويستخلف ربّي قوما غيركم » أي يزيلكم ويخلفكم بقوم آخرين لا يتولون عن رسولهم، وهذا كقوله تعالى « وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » .

وارتفاع (يستخلف) في قراءة الكافّة لأنّه معطوف على الجواب مجاز فيه الرفع والجزم . وإنما كان الرفع هنا أرجح لإعطاء الفعل حكم الكلام

المستأنف ليكون مقصودا بذاته لا تبعا للجواب ، فبذلك يكون مقصودا به إخبارهم لإنذارهم بالاستئصال .

وكذلك جملة « ولا تضرونه شيئا » والمراد لا تضرون الله بتولّيكم شيئا . و « شيئا » مصدر مؤكد لفعل « تضرونه » المنفي .

وتنكيره للتّقليل كما هو شأن تنكير لفظ الشيء غالبا . والمقصود من التّأكيد التّنصيص على العموم بنفي الضر لأنّه نكرة في حيّز النفي ، أي فالله يلحق بكم الاستئصال ، وهو أعظم الضر ، ولا تضرونه أقلّ ضر ؛ فإنّ المعروف في المقارعات والخصومات أنّ الغالب المضرّ بعدوّه لا يخلو من أن يَلحقه بعض الضرّ من جرّاء المقارعة والمحاربة .

وجملة « إنّ ربّي على كل شيء حفيظ » تعليل لجملة « ولا تضرّونه شيئا » فموقع (إنّ) فيها موقع فاء التفريع .

والحفيظ : أصله مبالغة الحافظ ، وهو الذي يضع المحفوظ في حيث لا يناله أحد غير حافظه ، وهو هنا كناية عن القدرة والقهر .

﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾

استعمال الماضي في قوله « جاء أمرنا » بمعنى اقتراب المجيء لأنّ الإنجاء كان قبل حلول العذاب .

والأمر أطلق على أثر الأمر ، وهو ما أمر الله به أمرَ تكوين، أي لمّا اقترب مجيء أثر أمرنا ، وهو العذاب ، أي الريح العظيم .

ومتعلّق (نجّينـا) الأول محذوف ، أي من العذاب الدال عليه قوله « ولما جـاء أمرنـا » . وكيفيّة إنجـاء هـود ــ عليه السّلام ــ ومن معـه تقدّم ذكرهـا في تفسير سورة الأعراف .

والبـاء في « برحمـة منّا » للسببيّة ، فكانت رحمـة الله بهم سببـا في نجاتهم . والمـراد بالرحمـة فضل الله عليهم لأنّه لو لم يرحمهـم لشملهـم الاستئصال فكان نقمـة للكافرين وبلوى للمؤمنين .

وجملـة « ونجّينـاهم من عذاب غليظ » معطوفة على جملـة « ولمّا جـاء أمرنـا ». والتّقدير وأيضا نجّينـاهم من عذاب شديد وهو الإنجـاء من عذاب الآخرة وهو العذاب الغليظ . ففي هذا منّة ثـانيـة على إنجـاء ثان، أي نجّيناهم من عذاب الدّنيـا برحمـة منّا ونجّينـاهم من عذاب غليظ في الآخرة ، ولذلك عطف فعـل (نجّينـاهم) على (نجّينـا) ، وهذان الإنجاءان يقـابلان جمـع العذابين لعـاد في قوله « وأُتبعـوا في هذه الدنيـا لعنـة ويوم القيـامة » . وقد ذكر هنـا متعلّق الإنجـاء وحذف السبب عكس مـا في الجملـة الأولى لظهـور أنّ الإنجـاء من عذاب الآخـرة كان بسبب الإيمـان وطاعة الله كمـا دلّ عليه مقـابلتـه بقولـه « وتلك عـاد جحـدوا بـآيـات ربهـم وعصوا رسلـه » .

والغليظ حقيقتـه : الخشن ضدّ الرقيق ، وهو مستعار للشّديد . واستعمل الماضي في «ونجّيناهم» في معنى المستقبـل لتحقـق الوعد بوقوعـه .

﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ وَأُتْبِعُوا فِي هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴾

الإشارة بـ (تلك) إلى حـاضر في الذّهن بسبب مـا أجري عليه من الحديث حتى صار كأنّه حـاضر في الحسّ والمشاهدة . كقوله تعـالى « تلك القرى نقصّ

عليك من أنبائها » وكقوله « أولئك على هدى من ربّهم »، وهو أيضا مثله في أنّ الإتيان به عقب الأخبار الماضية عن المشار إليهم للتنبيه على أنّهم جديرون بما يأتي بعد اسم الإشارة من الخبر لأجل تلك الأوصاف المتقدّمة .

وتأنيث اسم الإشارة بتأويل الأمّة .

و (عاد) بيان من اسم الإشارة .

وجملة « جحدوا » خبر عن اسم الإشارة . وهو وما بعده تمهيد للمعطوف وهو « وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة » لزيادة تسجيل التّمهيد بالأجرام السّابقة ، وهو الذي اقتضاه اسم الإشارة كما تقدّم ، لأنّ جميع ذلك من أسباب جمع العذابين لهم .

والجحد : الإنكار الشّديد ، مثل إنكار الواقعات والمشاهدات . وهذا يدلّ على أنّ هودا أتاهم بآيات فأنكروا دلالتها . وعدي (جَحدوا) بالباء مع أنّه متعدّ بنفسه لتأكيد التّعدية ، أو لتضمينه معنى كفروا فيكون بمنزلة ما لو قيل : جحدوا آيات ربّهم وكفروا بها، كقوله « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » .

وجمع الرسل في قوله « وعصَوا رُسلَه » وإنّما عَصَوْا رَسولاً واحداً ، وهو هود ــ عليه السّلام ــ لأنّ المراد ذكر أجرامهم فناسب أن يناط الجرم بعصيان جنس الرسل لأن تكذيبهم هودا لم يكن خاصا بشخصه لأنهم قالوا له « وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك »، فكل رسول جاء بأمر ترك عبادة الأصنام فهم مكذبون به . ومثله قوله تعالى « كذّبت عادٌ المرسلين » .

ومعنى اتباع الآمر : طاعة ما يأمرهم به ، فالاتّباع تمثيل للعمل بما يملى على المتبع ، لأنّ الآمر يشبه الهادي للسائر في الطريق ، والممتثلَ يشبه المتبع للسائر .

والجبار : المتكبّر . والعنيد : مبالغة في المعاندة . يقال : عنَد — مثلث النون — إذا طغى ، ومن كان خلقه التجبّر ، والعنود لا يأمر بخير ولا يدعو إلاّ إلى باطل ، فدلّ اتّباعهم أمر الجبابرة المعاندين على أنّهم أطاعوا دعاة الكفر والضلال والظلم .

و (كل) من صيغ العموم ، فإنْ أريد كلّ جبار عنيد من قومهم فالعموم حقيقي ، وإنْ أريد جنس الجبابرة فـ(كلّ) مستعملة في الكثرة كقول النابغة :

بها كلّ ذَيّال وخنساءَ ترعوي

ومنه قوله تعالى «يأتوك رجالا وعلى كلّ ضامر» في سورة الحج .

وإتْباع اللعنة إيّاهم مستعار لإصابتها إيّاهم إصابة عاجلة دون تأخير كما يتبع الماشي بمن يلحقه . وممّا يزيد هذه الاستعارة حسنا ما فيها من المشاكلة ومن مماثلة العقاب للجرم لأنّهم اتّبعوا الملعونين فأتبعوا باللّعنة .

وبني فعل (أتبعوا) للمجهول إذْ لاَ غرض في بيان الفاعل ، ولم يسند الفعل إلى اللعنة مع استيفائه ذلك على وجه المجاز ليدل على أنّ إتْبَاعها لهم كان بأمر فاعل للإشعار بأنّها تبعتهم عقابا من الله لا مجرّد مصادفة .

واللّعنة : الطرد بإهانة وتحقير .

وقرن الدنيا باسم الإشارة لقصد تهوين أمرها بالنّسبة إلى لعنة الآخرة ، كما في قول قيس بن الخطيم :

متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة لنفسي إلاّ قدْ قضيت قضاءها

أومأ إلى أنّه لا يكترث بالموت ولا يهابه .

وجملة «ألاَ إنّ عاداً كفروا ربّهم» مستأنفة ابتدائية افتتحت بحرف التنبيه لِتهويل الخبر ومؤكدة بحرف (إنّ) لإفادة التعليل بجملة «وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة» تعريضا بالمشركين ليعتبروا بما أصاب عاداً .

وعدّيَ « كفروا ربّهم » بدون حرف الجر لتضمينه معنى عَصَوْا في مقابلة (واتّبعوا أمر كلّ جبّار عنيد » ، أو لأنّ المراد تقدير مضاف ، أي نعمة ربّهم لأنّ مادّة الكفر لا تتعدّى إلى الذات وإنما تتعدى إلى أمر معنوي .

وجملة « ألا بعدا لعاد » ابتدائية لإنشاء ذمّ لهم . وتقدّم الكلام على (بعْداً) عند قوله في قصّة نوح — عليه السّلام — « وقيل بعداً للقوم الظالمين » .

و « قوم هود » بيان لـ (عاد) أو وصف لـ (عاد) باعتبار ما في لفظ (قوم) من معنى الوصفية . وفائدة ذكره الإيماء إلى أنّ له أثرا في الذمّ بإعراضهم عن طاعة رسولهم ، فيكون تعريضا بالمشركين من العرب ، وليس ذكره للاحتراز عن عاد أخرى وهم إرَم كما جوّزه صاحب الكشّاف لأنّه لا يعرف في العربِ عاد غير قوم هود وهم إرم، قال تعالى « ألم تر كيف فعل ربك بِعاد إرَم ذات العماد » .

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾

قوله تعالى « وإلى ثمود أخاهم صالحا — إلى قوله — غيره » الكلام فيه كالذي في قوله « وإلى عاد أخاهم هودا » الخ .

وذكر ثمود وصالح — عليه السّلام — تقدّم في سورة الأعراف .

وثمود اسم جدّ سميت به القبيلة ، فلذلك منع من الصرف بتأويل القبيلة .

وجملة « هو أنشأكم من الأرض » في موضع التّعليل للأمر بعبادة الله ونفي إلهية غيره ، وكأنهم كانوا مثل مشركي قريش لا يدّعون لأصنامهم خلقا ولا رزقا ، فلذلك كانت الحجّة عليهم ناهضة واضحة .

والإنشاء : الإيجاد والإحداث ، وتقدّم في قوله تعالى : « وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين » في الأنعام .

وجَعل الخبرين عن الضمير فعلين دون : هو منشئكم ومستعمركم لإفادة القَصر ، أي لم ينشئكم من الأرض إلاّ هو ولم يستعمركم فيها غيره .

والإنشاء من الأرض خلق آدم من الأرض لأنّ إنشاءه إنشاء لنسله ، وإنّما ذكر تعلّق خلقهم بالأرض لأنّهم كانوا أهل غرس وزرع ، كما قال في سورة الشعراء « أتتركون فيما ههنا آمنين في جنّات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم » ولأنّهم كانوا ينحتون من جبال الأرض بيوتا ويبنون في الأرض قصورا ، كما قال في الآية الأخرى « وبوّأكم في الأرض تتّخذون من سهولها قصُورا وتنحتون الجبال بيوتا » ، فكانت لهم منافع من الأرض تناسب نعمة إنشائهم من الأرض فلأجل منافعهم في الأرض قيّدت نعمة الخلق بأنّها من الأرض التي أنشئوا منها، ولذلك عطف عليه « واستعمركم فيها » .

والاستعمار : الإعمار ، أي جعلكم عامرينها ، فالسّين والتاء للمبالغة كالتي في استبقَى واستفاق . ومعنى الإعمار أنهم جَعلوا الأرض عامرة بالبناء والغرس والزرع لأنّ ذلك يعدّ تعميرا للأرض حتى سمي الحرث عِمارة لأنّ المقصود منه عَمر الأرض .

وفرع على التذكير بهذه النعم أمرهم باستغفاره والتّوبة اليه ، أي طلب مغفرة أجرامهم ، والإقلاع عمّا لا يرضاه من الشرك والفساد . ومن تفنّن الأسلوب أن جعلت هذه النعم علّة لأمرهم بعبادة الله وحده بطريق جملة التّعليل ، وجعلت علّة أيضا للأمر بالاستغفار والتّوبة بطريق التّفريع .

وعطف الأمر بالتّوبة بحرف التّراخي للوجه المتقدّم في قوله « ويا قوم استغفروا ربّكم ثم توبوا اليه » في الآية المتقدمة .

وجملـة « إنّ ربّي قريب مجيب » استئنـاف بيـانيّ كأنهم استعظموا أن يـكون جرمهم ممّا يقبـل الاستغفـار عنـه ، فأجيبوا بأنّ الله قريب مجيب ، وبذلك ظهر أنّ الجملـة ليست بتعليـل . وحرف (إنّ) فيهـا للتّأكيد تنزيلا لهم في تعظيم جرمهم منزلـة من يشكّ في قبول استغفـاره .

والقرب : هنـا مستعـار للرأفة والإكرام ، لأنّ البعد يستعـار للجفـاء والإعراض . قـال جبير بن الأضبط :

تبـاعد عنّي مطحل إذ دعوتـه أمـين فـزاد الله مـا بيننـا بعـدا

فـكذلك يستعـار ضدّه لضدّه . وتقدّم في قوله « فـإنّي قريب أجيب دعوة الدّاعـي » في سورة البقرة . والمجيب هنـا : مجيب الدّعـاء ، وهو الاستغفـار . وإجـابة الدّعـاء : إعطـاء السائل مسؤولـه .

﴿ قَالُوا يَـٰصَـٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَـٰذَا أَتَنْهَىٰنَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾

هذا جوابُهـم عن دعوتـه البليغـة الوجيزة المـلأى إرشادًا وهديـا . وهو جواب مُلىء بالضلال والمكابرة وضعف الحجة .

وافتتـاح الـكلام بـالنّداء لقصد التوبيـخ أو الملام والتّنبيـه ، كمـا تقدّم في قولـه « قالوا يا هود مـا جئتنـا ببيّنـة » . وقرينـة التّوبيـخ هنـا أظهـر ، وهي قولهـم « قد كنت فينـا مرجـوا قبـل هذا » فـإنّه تعريض بخيبـة رجـائهم فيـه فهو تعنيف .

و (قـد) لتأكيد الخبر .

وحذف متعلّق (مرجوا) لدلالة فعل الرجاء على أنّه ترقب الخير ، أي مرجوا للخير ، أي والآن وقع اليأس من خيرك . وهذا يفهم منه أنّهم يَعدّون ما دعاهم اليه شرّا ، وإنما خاطبوه بمثل هذا لأنّه بعث فيهم وهو شاب (كذا قال البغوي في تفسير سورة الأعراف) أي كنت مرجوّا لخصال السيادة وحماية العشيرة ونصرة آلهتهم .

والإشارة في « قبل هذا » الى الكلام الذي خاطبهم به حين بعثه الله اليهم .

وجملة « أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا » بيان لجملة « قد كنت فينا مرجوا » باعتبار دلالتها على التعنيف ، واشتمالها على اسم الإشارة الذي تبيّنه أيضا جملة « أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا » .

والاستفهام : إنكار وتوبيخ .

وعبّروا عن أصنامهم بالموصول لِمَا في الصّلة من الدّلالة على استحقاق تلك الأصنام أن يعبدوها في زعمهم اقتداء بآبائهم لأنّهم أسوة لهم ، وذلك ممّا يزيد الإنكار اتّجاها في اعتقادهم .

وجملة « وإنّنا لفي شك » معطوفة على جملة « يا صالح قد كنت فينا مرجوا » ، فبعد أن ذكروا يأسهم من صلاح حاله ذكروا أنّهم يشكون في صدق أنه مرسل إليهم وزادوا ذلك تأكيداً بحرف التأكيد . ومن محاسن النّكت هنا إثبات نون (إنّ) مع نون ضمير الجمع لأنّ ذلك زيادة إظهار لحرف التوْكيد والإظهار ضرب من التحقيق بخلاف ما في سورة إبراهيم من قول الأمم لرسلهم « وإنّا لفي شكّ ممّا تدعوننا » لأنّ الحكاية فيها عن أمم مختلفة في درجات التّكذيب ، ولأنّ ما في هاته الآية خطاب لواحد ، فكان (تدعونا) بنون واحدة هي نون المتكلم ومَعهُ غيره فلم يقع في الجملة أكثر من ثلاث نونات بخلاف ما في سورة إبراهيم لأنّ الحكاية هنالك عن جمع من الرسل في (تدعُوننا) فلو جاء (إنّنا) لاجتمع أربع نونات .

والمريب : اسم فاعل من أراب إذا أوقع في الريب . يقال : رابه وأرابه بمعنى . ووصف الشك بذلك تأكيد كقولهم : جدّ جدّه .

﴿ قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَـٰنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴾

جواب عن كلامهم فلذلك لم تعطف جملة « قال » وهو الشأن في حكاية المحاورات كما تقدّم غير مرة .

وابتداء الجواب بالنّداء لقصد التّنبيه إلى ما سيقوله اهتماما بشأنه .

وخاطبهم بوصف القوميّة له للغرض الذي تقدّم في قصة نوح .

والكلام على قوله « أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي وآتاني منه رحمة » كالكلام على نظيرها في قصة نوح .

وإنّما يتّجه هنا أن يسأل عن موجب تقديم (منه) على (رحمة) هنا وتأخير (من عنده) عن (رحمة) في قصة نوح السابقة .

فالجواب لأنّ ذلك مع ما فيه من التّفنن بعدم التزام طريقة واحدة في إعادة الكلام المتماثل ، هو أيضا أسعد بالبيان في وضوح الدّلالة ودفع اللبس . فلمّا كان مجرور (من) الابتدائية ظرفا وهو (عند) كان صريحا في وصف الرّحمة بصفة تدلّ على الاعتناء الربّانيّ بها وبمَن أوتيهَا . ولمّا كان المجرور هنا ضمير الجلالة كان الأحسن أن يقع عقب فعل (آتاني) ليكون تقييدُ الإيتاء بأنّه من الله مشير إلى إيتاء خاص ذي عناية بالمؤتى إذ لو لا ذلك لكان كونه من

الله تحصيلا لما أفيد من إسناد الإيتاء إليه ، فتعيّن أن يكون المراد إيتاء خاصا ، ولو أوقع (منه) عقب (رحمة) لتوهّم السامع أنّ ذلك عوض عن الإضافة ، أي عن أن يقال : وآتاني رحمته ، كقوله « ولنجعله آية للنّاس ورحمة منا » أي ورحمتنا لهم ، أي لنعظَهم ونرحمَهم .

وجملة « فمن ينصرني من الله » جواب الشرط وهو « إن كنت على بيّنة » .

والمعنى إلزام وجدل ، أي إن كنتم تنكرون نبوءتي وتوبّخونني على دعوتكم فأنا مؤمن بأنّي على بيّنة من ربّي ، أفترون أنّي أعدل عن يقيني إلى شكّكم ، وكيف تتوقّعون منّي ذلك وأنتم تعلمون أنّ يقيني بذلك يجعلني خائفا من عذاب الله إن عصيته ولا أحد ينصرني .

والكلام على قوله « مَنْ ينصرني من الله إن عصيته » كالكلام على قوله « من ينصرني من الله إن طردتهم » في قصة نوح .

وفُرّع على الاستفهام الإنكاري جملة « فما تزيدونني غيرَ تخسير » أي إذ كان ذلك فما دعاؤكم إيّاي إلاّ سعي في خسراني .

والمراد بالزيادة حدوث حال لم يكن موجودا لأنّ ذلك زيادة في أحوال الإنسان ، أي فما يحدث لي إن اتّبعتُكم وعصيتُ الله إلاّ الخسرانُ ، كقوله تعالى حكاية عن نوح — عليه السّلام — « فلم يزدهم دعائي إلاّ فِرارا » ، أي كنت أدعوهم وهم يسمعون فلمّا كرّرت دعوتهم زادوا على ما كانوا عليه ففرُّوا ، وليس المعنى أنّهم كانوا يفرّون فزادوا في الفرار لأنّه لو كان كذلك لقيل هنالك : فلم يزدهم دعائي إلاّ من فرار ، ولقيل هنا : فما تزيدونني إلاّ من تخسير .

والتّخسير ، مصدر خسر ، إذا جعله خاسرا .

﴿ وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾

هذا جواب عن قولهم « وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب » فأتاهم بمعجزة تزيل الشك .

وإعادة « ويا قوم » لمثل الغرض المتقدّم في قوله في قصة نوح « ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم » .

والإشارة بهذه إلى الناقة حين شاهدوا انفلاق الصّخرة عنها .

وإضافة النّاقة إلى اسم الجلالة لأنّها خُلقت بقدرة الله الخارقة للعادة .

و (آية) و(لكم) حالان من ناقة ، وتقدّم نظير هذه الحال في سورة الأعراف . وستجيء قصة في إعرابها عند قوله تعالى « وهذا بعلي شيخا » في هذه السورة .

وأوصاهم بتجنب الاعتداء عليها لتوقّعه أنّهم يتصدّون لها من تصلبهم في عنادهم . وقد تقدّم عقرها في سورة الأعراف .

والتمتع : الانتفاع بالمتاع . وقد تقدّم عند قوله تعالى « ومتاع إلى حين » في سورة الأعراف .

والدّار : البلد ، وتقدّم في قوله تعالى « فأصبحوا في دارهم جاثمين » في سورة الأعراف ، وذلك التأجيل استقصاءٌ لهم في الدعوة إلى الحقّ .

والمكذوب : الذي يُخبر به الكاذب . يقال : كذَب الخبرَ ، إذا اختلقه .

﴿ فَلَمَّا جَا أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمَئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَآ إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴾

تقدّم الكلام على نظائر بعض هذه الآية في قصّة هود في سورة الأعراف .

ومتعلّق (نجينا) محذوف .

وعطف « ومن خِزي يومئذ » على متعلّق (نجّينا) المحذوف ، أي نجّينا صالحا – عليه السّلام – ومَن معه من عذاب الاستئصال ومن الخزي المكيّف به العذاب فإنّ العذاب يكون على كيفيات بعضها أخزى من بعض . فالمقصود من العطف عطف منّة على منّة لا عطف إنجاء على إنجاء ، ولذلك عطف المتعلّق ولم يعطف الفعل ، كما عطف في قصة عاد « نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منّا ونجّيناهم من عذاب غليظ » لأنّ ذلك إنجاء من عذاب مغاير للمعطوف عليه .

وتنوين « يومئذ » تنوين عوض عن المضاف إليه . والتقدير : يوم إذ جاء أمرنا .

والخزي : الذّلّ ، وهو ذلّ العذاب ، وتقدّم الكلام عليه قريبا .

وجملة « إنّ ربّك هو القوي العزيز » معترضة .

وقد أكد الخبر بثلاث مؤكدات للاهتمام به . وعبّر عن ثمود بالّذين ظلموا للإيماء بالموصول إلى علّة ترتب الحكم، أي لظلمهم وهو ظلم الشّرك. وفيه تعريض بمشركي أهل مكّة بالتّحذير من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك لأنّهم ظالمون أيضا .

والصيحة : الصّاعقة أصابتهم .

ومعنى « كأنْ لم يغنوا فيها » كأن لم يقيموا .

وتقدّم شعيب في الأعراف .

وقرأ الجمهور « ألا إنّ ثمودًا » – بالتنوين – على اعتبار ثمود اسم جدّ الأمة . وقرأه حمزة ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب ، بدون تنوين على اعتباره اسما للأمّة أو القبيلة . وهما طريقتان مشهورتان للعرب في أسماء القبائل المسمّاة بأسماء الأجداد الأعلين .

وتقدّم الكلام على (بُعدًا) في قصة نوح « وقيل بعدًا للقوم الظالمين » .

﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَٰهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ فَلَمَّا رَءَا أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِنْ وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبُ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾

عطف قصة على قصة .

وتأكيد الخبر بحرف (قد) للاهتمام به كما تقدّم في قوله « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » .

والغرض من هذه القصّة هو الموعظة بمصير قوم لوط إذْ عصوا رسول ربّهم فحلّ بهم العذاب ولم تغن عنهم مجادلة إبراهيم . وقدّمت قصة إبراهيم لذلك وللتنويه بمقامه عند ربّه على وجه الإدماج ، ولذلك غيّر أسلوب الحكاية في القصص الّتي قبلها والتي بعدها نحو « وإلى عاد » إلخ .

والرّسل : الملائكة . قال تعالى « جاعل الملائكة رسلا » .

والبشرى : اسم . للتبشير والبشارة . وتقدّم عند قوله تعالى « وبشّر الذين آمنوا وعَمِلوا الصالحات » في أوّل سورة البقرة . هذه البشرى هي التي في قوله « فبشّرناها بإسحاق » لأنّ بشارة زوجه بابنٍ بشارة له أيضا .

والباء في « بالبشرى » للمصاحبة لأنّهم جاءوا لأجل البشرى فهي مصاحبة لهم كمصاحبة الرسالة للمرسل بها .

وجملة « قالوا سلاما » في موضع البيان لـ (لبشرى) ، لأنّ قولهم ذلك مبدأ البشرى ، وإنّ ما اعترض بينها حكاية أحوال ، وقد انتهى إليها في قوله « فبشّرناها بإسحاق — إلى قوله — إنّه حميد مجيد » .

والسّلام : التحيّة . وتقدّم في قوله « وإذا جاءك الّذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم » في سورة الأنعام .

و (سلاما) مفعول مطلق وقع بَدَلاً من الفعل . والتّقدير : سلّمنا سلاما .

و (سلام) المرفوع مصدر مرفوع على الخبر لمبتدإ محذوف ، تقديره : أمري سلام ، أي لكم ، مثل « فصبر جميل » . ورفع المصدر أبلغ من نصبه ، لأنّ الرّفع فيه تناسي معنى الفعل فهو أدلّ على الدّوام والثّبات . ولذلك خالف بينهما للدّلالة على أنّ إبراهيم — عليه السّلام — ردّ السّلام بعبارة أحسن من عبارة الرسل زيادة في الإكرام .

قال ابن عطيّة : حيّا الخليل بأحسن ممّا حُيِّيَ به ، أي نظرا إلى الأدب الإلهي الذي عَلّمَهُ لَنَا في القرآن بقوله « وإذا حيّيتم بتحية فَحَيّوا بأحسن

منها أَوْ رُدُّوهَا » ، فحكيَ ذلك بأوجز لفظ في العربية أداءً لمعنى كلام إبراهيم — عليه السّلام — في الكلدانيّة .

وقرأ الجمهور « قال سَلامٌ » — بفتح السّين وبألف بعد اللاّم — . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف : « قال سِلْم » — بكسر السّين وبدون ألف بعد اللاّم — وهو اسم المسالمة . وسمّيت به التحية كما سمّيت بمرادفه (سَلام) فهو من باب اتّحاد وزن فَعال وفِعْل في بعض الصفات مثل : حرام وحِرم ، وحلال وحِلّ .

والفاء في قوله « فما لبث » للدّلالة على التعقيب إسراعا في إكرام الضّيف ، وتعجيل القرى سنّة عربيّة : ظنهم إبراهيم — عليه السّلام — ناسا فبادر إلى قراهم .

واللّبث في المكان يقتضي الانتقال عنه ، أيْ فما أبطأ . و « أن جاء » يجوز أن يكون فاعل (لَبِثَ) ، أي فما لبث مجيئه بعجل حنيذ ، أي فما أبطأ مَجيئه مصاحبا له ، أي بل عجّل . ويجوز جعل فاعل (لبث) ضمير إبراهيم — عليه السّلام — فيقدّر جارّ لـ (جاء) . والتّقدير : فما لبث بأن جاء به . وانتفاء اللبث مبالغة في العجل .

والحنيذ : المشوي ، وهو المحنوذ . والشيُّ أسْرَع من الطبخ ، فهو أعون على تعجيل إحضار الطعام للضيف .

و « لا تصل إليه » أشد في عدم الأخذ من (لا تتناوله) .

ويقال : نكر الشيء إذا أنكره أي كرهه .

وإنّما نكرهم لأنّه حسب أنّ إمساكهم عن الأكل لأجل التبرّؤ من طعامه، وإنّما يكون ذلك في عادة النّاس في ذلك الزّمان إذا كان النّازل بالبيت يضمر شرّا لمضيّفه ، لأنّ أكل طعام القرى كالعهد على السّلامة من الأذى ، لأنّ الجزاء على الإحسان بالإحسان مركوز في الفطرة ، فإذا انكفّ أحد عن تناول الإحسان فذلك لأنّه لا يريد المسالمة ولا يرضى أن يكون كفوراً للإحسان .

ولذلك عقب قولـه (نـكرهم) بـ « أوجس منهم خيفـة » ، أي أحسّ في نفسه خيفـة منهـم وأضمر ذلك . ومصدره الإيجـاس . وذلك أنّه خشي أن يـكونوا مضمرين شرّا لـه ، أي حسبهـم قطّاعـا ، وكـانوا ثـلاثـة وكان إبراهيم — عليه السّلام — وحـده .

وجملـة « قـالوا لا تخف » مفصولة عمّا قبلهـا ، لأنّـهـا أشبهت الجواب ، لأنّه لمّا أوجس منهم خيفـة ظهـر أثرهـا على ملامحـه ، فـكان ظهـور أثرهـا بمنزلـة قولـه إنّي خفت منـكم ، ولذلك أجابوا مـا في نفسه بقولهم « لا تَـخف »، فحـكي ذلك عنهـم بـالطّريقـة الّتي تحـكى بهـا المحـاورات ، أو هو جواب كلام مقـدّر دلّ عليـه قوله « فأوجس منهم خيفـة » ، أي وقـال لهم : إنّي خفت منـكم ، كمـا حـكي في سورة الحجـر « قال إنّا منـكم وَجِلون » . ومن شأن النّـاس إذا امتنـع أحد من قبول طعـامهم أن يقولوا لـه : لعلّك غـادر أو عَـدوّ ، وقد كانوا يقـولون للـوافد : أحَرْبٌ أم سِلْمٌ .

وقولهم « إنّا أرسلنـا إلى قوم لـوط » مـكاشفـة منهم إيّاه بأنّـهم ملائـكة . والجملـة استئنـاف مبيّنـة لسبب مجيئهـم .

والحـكمةُ من ذلك كرامة إبراهيم — عليه السّلام — وصدورهم عن علم منـه . وحذف متعلّق « أرسلنا » أي بأي شيء ، إيجازا لظهوره من هذه القصّة وغيرها.

وعبّر عـن الأقوام المـراد عـذابهـم بطـريـق الإضافـة « قـوم لـوط » إذ لم يـكن لأولئك الأقوام اسم يجمعهم ولا يرجعـون إلى نسب بـل كانوا خليطـا من فصائـل عرفوا بأسمـاء قراهم ، وأشهرهـا سـدوم كمـا تقـدّم في الأعراف .

وجملـة « وامرأته قائمة فضحـكت » في موضع الحال من ضمير (أوجس) ، لأنّ امرأة إبراهيم — عليه السّلام — كانت حاضرة تقدّم الطّعـام إليهم، فـإن عـادتهم كعـادة العرب من بعدهم أنّ ربـة المنزل تـكون خـادمـة القوم . وفي الحديث « والعروس خـادمهم » . وقال مرّة بن محـكان التميمـي :

يـا ربّة البيت قـومي غير صاغرة ضُمّي إليك رجـال القـوم والغرُبا

وقد اختصرت القصة هنـا اختصارا بديعـا لوقوعهـا في خلال الحوار بين الرسل وإبراهيم — عليهم السّلام — ، ومحـكاية ذلك الحوار اقتضت إتمامه بحـكاية قولهم « لا تخف إنّا أرسلنـا إلى قوم لـوط » . وأمّا البشرى فقد حصلت قبل أن يخبروه بأنّهم أرسلـوا إلى قوم لـوط كمـا في آيـة سورة الذاريـات « فأوجس منهـم خيفـة قـالـوا لا تخَـف وبشّروه بغلام عليـم » . فلمّا اقتضى ترتيب المحـاورة تقديم جملـة « قـالوا لا تخف » حـكيت قصة البشرى ومـا تبعهـا من المحـاورة بطريقة الحـال ، لأنّ الحـال تصلـح للقبْليّة وللمقـارنَة وللبعديـة ، وهي الحال المقدّرة .

وإنّما ضحكت امرأة إبراهيم — عليه السّلام — من تبشير الملائـكة إبراهيم — عليه السّلام — بغـلام ، وكان ضحـكهـا ضحك تعجّب واستبعـاد . وقد وقـع في التّوراة في الإصحـاح الثـامن عشر من سفـر التـكوين « وقـالوا لـه : أين سارة امرأتـك ؟ فقـال : هـا هي في الخيمـة . فقـالوا : يـكون لسارة امرأتك ابن ، وكانت سارة سامعـة في بـاب الخيمـة فضحـكت سارة في بـاطنهـا قـائلـة : أفبـالحقيقـة ألِدُ وأنـا قد شِخت ؟ فقـال الربّ : لمـاذا ضحـكتْ سارة ؟ فأنـكرت سارة قـائلـة لم أضحك ، لأنّهـا خـافت ، قال : لا بـل ضحـكت » .

وتفـريـع « فبشّرنـاهـا بـإسحـاق » على جملـة (ضحـكت) بـاعتبـار المعطوف وهو « ومن وراء إسحـاق يعقوب » لأنّهـا مـا ضحـكت إلاّ بعـد أن بشّرهـا المـلائـكة بـابن ، فلمّا تعجبت من ذلك بشّروها بابن الابن زيـادة في البشرى . والتّعجيب بأن يولد لهـا ابن ويعيش وتعيش هي حتّى يولد لابنهـا ابن . وذلك أدخـل في العجب لأن شأن أبنـاء الشيـوخ أن يـكونوا مهزولين لا يعيشون غـالبـا إلاّ معلـولين ، ولا يولد لهم في الأكثر ولأن شأن الشيـوخ الذين يولد لهم أن لا يدركوا يفـع أولادهم بلـه أولاد أولادهـم .

ولمـا بشّروهـا بذلك صرحت بتعجبهـا الـذي كتمتـه بـالضحك ، فقـالت

« يا ويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إنّ هذا لشيءٌ عجيب » ، فجملة (قالت) جواب للبشارة .

و (يعقوب) مبتدأ « ومن وراء إسحاق » خبر ، والجملة على هذا في محلّ الحال . وهذه قراءة الجمهور . وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، وحفص (يعقوبَ) بفتحة وهو حينئذ عطف على (إسحاق) . وفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وخطبه سهل وإن استعظمه ظاهرية النحاة كأبي حيان بقياس حرف العطف النائب هنا مناب الجار على الجار نفسه ، وهو قياس ضعيف إذ كون لفظ بمعنى لفظ لا يقتضي إعطاءه جميع أحكامه كما في مغنى اللبيب .

والنداء في « يا ويلتا » استعارة تبعية بتنزيل الويلة منزلة من يعقل حتّى تنادى ، كأنها تقول : يا ويلتي احضر هنا فهذا موضعك .

والويلة : الحادثة الفظيعة والفضيحة . ولعلّها المرة من الويل . وتستعمل في مقام التعجب ، يقال : يا ويلتي .

واتّفق القرّاء على قراءة « يا ويلتا » — بفتحة مشبعة في آخره بألف — . والألف التي في آخر « يا ويلتا » هنا يجوز كونها عوضا عن ياء المتكلم في النداء . والأظهر أنها ألف الاستغاثة الواقعة خلَفا عن لام الاستغاثة . وأصله : يا لَويلة . وأكثر ما تجيء هذه الألف في التعجّب بلفظ عجب ، نحو : يا عجبا ، وباسم شيء متعجب منه ، نحو : يا عشبا .

وكتب في المصحف بإمالة ولم يقرأ بالإمالة ، قال الزجاج : كتب بصورة الياء على أصل ياء المتكلم .

والاستفهام في « أألد وأنا عجوز » مستعمل في التعجب . وجملة « أنا عجوز » في موضع الحال ، وهي مناط التعجب .

والبعل : الزوج . وسيأتي بيانه عند تفسير قوله تعالى « ولا يبدين زينتهن إلاّ لبعولتهن » في سورة النّور ، فانظره .

وزادت تقرير التعجب بجملة « إنّ هذا لشيء عجيب » وهي جملة مؤكدة لصيغة التعجب فلذلك فصلت عن التي قبلها لكمال الاتّصال ، وكأنّها كانت متردّدة في أنهم ملائكة فلم تطمئنّ لتحقيق بشراهم .

وجملة « هذا بعلي » مركبة من مبتدأ وخبر لأنّ المعنى هذا المشار إليه هو بعلي ، أي كيف يكون له ولد وهو كما ترى . وانتصب (شيخا) على الحال من اسم الإشارة مبينة للمقصود من الإشارة .

وقرأ ابن مسعود « وهذا بعلي شيخ » — برفع شيخ — على أن (بعلي) بيان من (هذا) و (شيخ) خبر المبتدأ . ومعنى القراءتين واحد .

وقد جرت على هذه القراءة نادرة لطيفة وهي ما أخبرنا شيخنا الأستاذ الجليل سالم بوحاجب أنّ أبا العبّاس المبرّد دُعي عند بعض الأعيان في بغداد إلى مأدبة ، فلمّا فرغوا من الطّعام غنّت من وراء الستار جارية لرب المنزل ببيتين :

وقالوا لها هذا حبيبك معرضٌ فقالت : ألاَ إعراضه أهون الخطب

فما هي إلاّ نظرة وابتسامة فتصطكّ رجلاه ويسقط للجنب

فطرب كل من بالمجلس إلاّ أبا العبّاس المبرد فلم يتحرك ، فقال له رب المنزل : ما لك لم يطربك هذا ؟

فقالت الجارية : معذُور يحسبني لحنت في أن قلت : معرضٌ — بالرفع — ولم يعلم أنّ عبد الله بن مسعود قرأ « وهذا بعلي شيخٌ » فطرب المبرد لهذا الجواب (1) .

وجواب الملائكة إياها بجملة « أتعجبين من أمر الله » إنكار لتعجبها لأنه تعجّبٌ مراد منه الاستبعاد . و « أمر الله » هو أمر التكوين ، أي أتعجبين من

---

1) رايت هذه النادرة فى الباب الثانى من كتاب الكنايات لابى العباس الجرجانى طبع السعادة بالقاهرة سنة 1326 واحسبها دخيلة فيه .

قدرة الله على خرق العادات . وجوابهم جار على ثقتهم بأن خبرهم حق منبىء عن أمر الله .

وجملة « رحمة الله وبركاته عليكم » تعليل لإنكار تعجبها ، لأن الإنكار في قوة النفي ، فصار المعنى : لا عجب من أمر الله لأنّ إعطاءك الولد رحمة من الله وبركة، فلا عجب في تعلّق قدرة الله بها وأنتم أهل لتلك الرحمة والبركة فلا عجب في وقوعها عندكم .

ووجه تعليل نفي العجب بهذا أن التعجب إمّا أن يكون من صدور هذا من عند الله وإما أن يكون في تخصيص الله به إبراهيم — عليه السّلام — وامرأته فكان قولهم « رحمة الله وبركاته عليكم » مفيدا تعليل انتفاء العجبين .

وتعريف (البيت) تعريف حضور . وهو البيت الحاضر بينهم الذي جرى فيه هذا التحاور ، أي بيت إبراهيم — عليه السّلام — . والمعنى أهل هذا البيت .

والمقصود من النداء التنويه بهم ويجوز كونه اختصاصا لزيادة بيان المراد من ضمير الخطاب .

وجملة « إنّه حميد مجيد » تعليل لتوجه رحمته وبركاته إليهم بأنّ الله يحمد من يطيعه ، وبأنّه مَجِيدٌ ، أي عظيم الشأن لاَ حَدّ لِنِعَمِهِ فلا يعظم عليه أن يعطيها ولدا ، وفي اختيار وصف الحميد من بين الأسماء الحسنى كناية عن رضى الله تعالى على إبراهيم — عليه السّلام — وأهله .

﴿ فلمَّا ذَهَبَ عَنْ إبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَـٰدِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ إنَّ إبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ يَـٰٓإبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَـٰذَا إنَّهُ قَدْ جَا أَمْرُ رَبِّكَ وَإنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴾

التعريف في (الرّوع) وفي (البشرى) تعريف العهد الذكري ، وهما المذكوران آنفا ، فالرّوع : مرادف الخيفة .

وقوله « يجادلنا » هو جواب (لمّا) صيغ بصيغة المضارع لاستحضار الحالة العجيبة كقوله « ويَصنع الفلك » . والمجادلة :المحاورة . وقد تقدّمت في قوله « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء .

وقوله « في قوم لوط » على تقدير مضاف ، أي في عقاب قوم لوط . وهذا من تعليق الحكم باسم الذّات ، والمراد حال من أحوالها يعيّنه المقام ، كقوله « حرمتْ عليكم الميتة » أي أكلها .

والمجادلة هنا : دعاء ومناجاة سأل بها إبراهيم — عليه السّلام — ربّه العفو عن قوم لوط خشية إهلاك المؤمنين منهم .

وقد تكون المجادلة مع الملائكة . وعدّيت إلى ضمير الجلالة لأنّ المقصود من جدال الملائكة التعرّض إلى أمر الله بصرف العذاب عن قوم لوط .

و (الحليم) الموصوف بالحلم وهو صفة تقتضي الصفح واحتمال الأذى .

و (الأوّاه) أصله الذي يكثر التأوُّه ، وهو قول : أوّه . وأوّه : اسم فعل نائب مناب أتوجع ، وهو هنا كناية عن شدة اهتمامه بهموم الناس .

(والمنيب) من أناب إذا رجع ، وهو مشتق من النوب وهو النزول . والمراد التّوبة من التقصير ، أي محاسب نفسه على ما يَحذر منه .

وحقيقة الإنابة : الرجوع إلى الشيء بعد مفارقته وتركه .

وجملة « يا إبراهيم أعرض عن هذا » مقول محذوف دل عليه المقام وهو من بديع الإيجاز ، وهو وحي من الله إلى إبراهيم – عليه السّلام – ، أو جواب الملائكة إبراهيم – عليه السّلام – . فإذا كان من كلام الله فقوله « أمر ربك » إظهار في مقام الإضمار لإدخال الرّوع في ضمير السامع .

و « أمر الله » قضاؤه ، أي أمر تكوينه .

﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَـٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴾

قد علم أن الملائكة ذاهبون إلى قوم لوط من قوله « إنّا أُرسلنا إلى قوم لوط » . فالتقدير : ففارقوا إبراهيم وذهبوا إلى لوط – عليهما السّلام – فلما جاءوا لوطا ، فحذف ما دل عليه المقام إيجازا قرآنيا بديعا .

وقد جاءوا لوطا كما جاءوا إبراهيم – عليهما السّلام – في صورة البشر ، فظنهم ناسا وخشي أن يعتدي عليهم قومه بعادتهم الشنيعة ،فلذلك سيء بهم .

ومعنى « ضاق بهم ذرعا » ضاق ذرعه بسببهم ، أي بسبب مجيئهم فحوّل الإسناد إلى المضاف إليه وجعل المسند إليه تمييزا لأن إسناد الضيق إلى صاحب الذرع أنسب بالمعنى المجازي ، وهو أشبه بتجريد الاستعارة التمثيلية .

والذرع : مدُّ الذراع فإذا أسند إلى الآدميّ فهو تقدير المسافة . وإذا أسند إلى البعير فهو مَدّ ذراعيه في السير على قدر سعة خطوته ، فيجوز أن يكون : ضاق ذرعا

تمثيلا بحال الإنسان الذي يريد مدّ ذراعه فلا يستطيع مدّها كما يريد فيكون ذَرعه أضيق من معتاده . ويجوز أن يكون تمثيلا بحال البعير المثقل بالحمل أكثر من طاقته فلا يستطيع مدّ ذراعيه كما اعتاده . وأيّاما كان فهو استعارة تمثيلية لحال مَنْ لم يجد حيلة في أمر يريدُ عمله بحال الذي لم يستطع مدّ ذراعه كما يشاء .

وقوله « هذا يوم عصيب » قاله في نفسه كما يناجي المرء نفسه إذا اشتد عليه أمر .

والعصيب : الشديد فيما لا يرضي . يقال : يوم عصيب إذا حدث فيه أمر عظيم من أحوال الناس أو أحوال الجوّ كشدة البرد وشدة الحرّ . وهو بزنة فعيل بمعنى فاعل ولا يُعرف له فعل مجرد وإنما يقال : اعْصوصب الشرُّ ، اشتدّ . قالوا : هو مشتق من قولك : عصبتُ الشيء إذا شددته . وأصل هذه المادة يفيد الشدّ والضغط ، يقال : عصب الشيء إذا لَواه ، ومنه العِصابة . ويقال : عصبتْهم السنون إذا أجَاعتهم . ولم أقف على فعل مجرّد لوصف اليوم بعصيب . وأراد : أنه سيكون عصيبا لِمَا يَعلم من عادة قومه السيئة وهو مقتض أنهم جاءوه نهارا .

ومن بديع ترتيب هذه الجمل أنها جاءت على ترتيب حصولها في الوجود ، فإن أول ما يسبق إلى نفس الكاره للأمر أن يُساء به ويتطلب المخلص منه ، فإذا علم أنه لا مخلص منه ضاق به ذرعا ، ثم يصدر تعبيرا عن المعاني وترتيبا عنه كلاما يُريح به نفسه .

وتصلح هذه الآية لأن تكون مثالا لإنشاء المنشىء إنشاءه على حسب ترتيب الحصول في نفس الأمر ، هذا أصل الإنشاء ما لم تكن في الكلام دواعي التقديم والتأخير ودواعي الحذف والزيادة .

﴿ وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ قَالَ يَـٰقَوْمِ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِيٓ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴾

أي جاءه بعضُ قومه . وإنما أسند المجيء إلى القوم لأن مثل ذلك المجيء دأبهم وقد تمالؤوا على مثله ، فإذا جاء بعضهم فسيعقبه مجيء بعض آخر في وقت آخر . وهذا من إسناد الفعل إلى القبيلة إذا فعله بعضها ، كقول الحارث ابن وعلة الجرمي :

قومي همُ قتلوا أمَيْمة أخي فإذا رميتُ يصيبني سهمي

و « يُهرعون » — بضم الياء وفتح الراء على صيغة المبني للمفعول — فسّروه بالمشي الشبيه بمشي المدفوع ، وهو بين الخبب والجَمْز ؛ فهو لا يكون إلا مبنيّا للمفعول لأن أصله مشي الأسير الذي يُسرَع به . وهذا البناء يقتضي أن الهَرْع هو دفع الماشي حين مشيه ؛ إلاّ أن ذلك تنوسِيَ وبقي أهرع بمعنى سار سيرا كسير المدفوع ، ولذلك قال جمع من أهل اللغة : إنّه من الأفعال التي التزموا فيها صيغة المفعول لأنها في الأصل مسندة إلى فاعلٍ غير معلوم . وفسّره في الصحاح والقاموس بأنه الارتعاد من غضب أو خوف ، وعلى الوجهين فجملة « يهرعون » حال .

وقد طوى القرآن ذكر الغرض الذي جاؤوا لأجله مع الإشارة إليه بقوله « ومن قبل كانوا يعملون السيّئات » فقد صارت لهم دأبا لا يسعون إلاّ لأجله .

وجملة « قال يا قوم » الخ مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « وجاءه قومه » ، إذ قد علم السامع غرضهم من مجيئهم ، فهو بحيث يسأل عمّا تلقّاهم به .

وبادرهم لوط — عليه السّلام — بقوله « يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم » . وافتتاح الكلام بالنّداء وبأنّهم قومه ترقيق لنفوسهم عليه ، لأنّه يعلم تصلبهم في عادتهم الفظيعة كما دلّ عليه قولهم «لقد علمتَ ما لنا في بناتك من حق» ، كما سيأتي.

والإشارة بـ (هؤلاء) إلى (بناتي) . و (بناتي) بدل من اسم الإشارة ، والإشارة مستعملة في العَرض ، والتقديرُ : فخذوهن .

وجملة « هنّ أطهر لكم » تعليل للعرض . ومعنى « هنّ أطهر » أنهنّ حلال لكم يَحلُلْنَ بينكم وبين الفاحشة ، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة قصد به قوّة الطهارة .

و (هؤلاء) إشارة إلى جمع ، إذ بُيِّنَ بقوله « بناتي » .

وقد رُويَ أنه لم يكن له إلاّ ابنتان ، فالظّاهر أن إطلاق البنات هنا من قبيل التشبيه البليغ ، أي هؤلاء نساؤهن كبناتي . وأراد نساءً من قومه بعدد القوم الذين جاؤوا يُهرعون إليه . وهذا معنى ما فسر به مجاهد ، وابن جبير ، وقتادة ، وهو المناسب لجعلهنّ لقومه إذ قال « هنّ أطهر لكم » ، فإن قومه الذين حضروا عنده كثيرون ، فيكون المعنى : هؤلاء النساء فتزَوّجوهنّ . وهذا أحسن المحامل .

وقيل : أراد بنات صلبه ، وهو رواية عن قتادة . وإذ كان المشهور أنّ لوطا — عليه السّلام — له ابنتان صار الجمع مستعملا في الاثنين بناء على أن الاثنين تعامل معاملة الجمع في الكلام كقوله تعالى « فقد صَغَت قلوبكما » .

وقيل : كان له ثلاث بنات .

وتعترض هذا المَحمل عقبتان :

الأولى : أنّ القوم كانوا عددا كثيرا فكيف تكفيهم بنتان أو ثلاث ؟ !

الثانية : أن قوله « هؤلاء بناتي » عرض عليهم كما علمت آنفا ، فكيف كانت صفة هذه التخلية بين القوم وبين البنات وهم عدد كثير ، فإن كان تزويجا لم يكفين القوم وإن كان غير تزويج فما هو ؟ .

والجواب عن الأول : أنه يجوز أن يكون عدد القوم الذين جاؤوه بقدر عدد بناته أو أن يكون مع بناته حتى من قومه . وعن الثاني : أنه يجوز أن يكون تصرف

لوط – عليه السّلام – في بناته بوصف الأبوة ، ويجوز أن يكون تصرفا بوصف النبوءة بالوحي للمصلحة أن يكون من شرع لوط – عليه السّلام – إباحة تمليك الأب بناته إذا شاء ، فإن كان أولئك الرهط شركاء في ملك بناته كان استمتاع كل واحد بكل واحدة منهنّ حلالا في شريعته على نحو ما كان البغاء من بقايا الجاهلية في صدر الإسلام قبل أن ينسخ .

وأما لحاق النسب في أولاد من تحمل منهنّ فيجوز أن يكون الولد لاحقا بالذي تُليطه أمه به من الرجال الذين دخلوا عليها ، كما كان الأمر في البغايا في صدر الإسلام ، ويجوز أن لا يلحق الأولاد بآباء فيكونوا لاحقين بأمّهاتهم مثل ابن الزنى وولد اللّعان ، ويكون هذا التحليل مباحا ارتكابا لأخف الضررين ، وهو ممّا يشرع شرعا مؤقتا مثل ما شرع نكاح المتعة في أوّل الإسلام على القول بأنه صار محرّما وهو قول الجمهور .

وقد اشتغل المفسرون عن تحرير هذا بمسألة تزويج المؤمنات بالكفّار وهو فضول .

وفرع على قوله « هنّ أطهر لكم » أن أمرهم بتقوى الله لأنّهم إذا امتثلوا ما عرض لهم من النساء فاتّقوا الله .

وقرأ الجمهور « ولا تخزون » بحذف ياء المتكلم تخفيفا . وأثبتها أبو عمرو .

والخزي : الإهانة والمذلة . وتقدم آنفا . وأراد مذلته .

و (في) للظرفية المجازيّة . جعل الضيف كالظرف ، أي لا تجعلوني مخزيا عند ضيفي إذ يلحقهم أذى في ضيافتي ، لأنّ الضيافة جوار عند ربّ المنزل ، فإذا لحقت الضيف إهانة كانت عارا على ربّ المنزل .

والضيف : الضائف ، أي النازل في منزل أحد نزولا غير دائم ، لأجل مرور في سفر أو إجابة دعوة .

وأصل ضيف مصدر فعل ضاف يضيف ، ولذلك يطلق على الواحد وأكثر ، وعلى المذكر والمؤنث بلفظ واحد ، وقد يعامل معاملة غير المصادر فيجمع كما قال عمرو بن كلثوم :

نزلتم منزل الأضياف منّا

وقد ظن لوط — عليه السّلام — الملائكة رجالاً مارّين ببيته فنزلوا عنده للاستراحة والطعام والمبيت .

والاستفهام في « أليس منكم رجل رشيد » إنكار وتوبيخ لأنّ إهانة الضيف مسبّة لا يفعلها إلاّ أهل السفاهة .

وقوله (منكم) بمعنى بعضكم أنكر عليهم تمالؤهم على الباطل وانعدام رجل رشيد من بينهم ، وهذا إغراء لهم على التعقل ليظهر فيهم من يتفطّن إلى فساد ما هم فيه فينهاهم ، فإنّ ظهور الرشيد في الفئة الضالة يفتح باب الرشاد لهم . وبالعكس تمالؤهم على الباطل يزيدهم ضراوة به .

﴿ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ ما لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ قالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾

فصلت جملة (قالوا) عن التي قبلها لوقوعها موقع المحاورة مع لوط — عليه السّلام — .

و « لقد علمت » تأكيد لكونه يعلم . فأكد بتنزيله منزلة من ينكر أنه يعلم لأن حاله في عرضه بناته عليهم كحال من لا يعلم خلقهم . وكذلك التوكيد في « وإنك لتعلّم ما نريد » ، وكلا الخبرين مستعمل في لازم فائدة الخبر . أي نحن نعلم أنك قد علمت ما لنا رغبة في بناتك وإنك تعلم مرادنا .

ومثلـه قوله حـكاية عن قوم إبراهيم « لقد علمت مـا هؤلاء ينطقـون » .

و (مـا) الأولى نـافية معلّقة لفعل العلم عن العمـل ، و (ما) الثانيـة موصولـة .

والحق : ما يحقّ ، أي يجب لأحد أو عليه ، فيقال : له حق في كذا ، إذا كان مستحقـا لـه ، ويقـال : مـا له حق في كذا بمعنى لا يستحقـه ، فـالظاهر أنـه أطلـق هنـا كنـايةً عن عدم التعلّق بالشيء وعن التجـافي عنه . وهو إطلاق لم أر مثله ، وقد تحيّر المفسرون في تقريره . والمعنى : مـا لنـا في بناتك رغبة .

وجوابه بِـ « لَـوْ أنّ لي بكم قوة » جواب يـائس من ارعوائهم .

و (لـو) مستعملـة في التمنّي ، وهذا أقصى مـا أمكنـه في تغيير هذا المنـكر .

والبـاء في (بـكم) للاستعلاء ، أي عليكم . يقال : مـا لي بـه قوة وما لي بـه طاقة . ومنـه قوله تعـالى « قـالوا لا طاقة لنـا اليوم بجـالوت » .

ويقولون : مَا لي بهذا الأمر يَدان ، أي قدرة أو حيلة عليه .

والمعنى : ليت لي قوة أدفعـكم بهـا ، ويريد بذلك قوة أنصار لأنّه كان غريبا بينهم .

ومعنى « أو آوى إلى ركن شديد » أو أعتصم بمـا فيه مَنعـة ، أي بمكان أو ذي سلطـان يمنعنـي منـكم .

والركن : الشق من الجبـل المتّصل بـالأرض .

﴿ قَالُوا يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾

هذا كلام الملائكة للوط — عليه السّلام — كاشفوه بأنّهم ملائكة مرسلون من الله تعالى . وإذ قد كانوا في صورة البشر وكانوا حاضري المجادلة حكى كلامهم بمثل ما تحكى به المحاورات فجاء قولهم بدون حرف العطف على نحو ما حكي قول لوط — عليه السّلام — وقول قومه . وهذا الكلام الذي كلّموا به لوطا — عليه السّلام — وحي أوحاه الله إلى لوط — عليه السّلام — بواسطة الملائكة ، فإنه لمّا بلغ بلُوط توقعُ أذى ضيفه مبلغَ الجزع ونفاد الحيلة جاءه نصر الله على سنّة الله تعالى مع رسله « حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا » .

وابتدأ الملائكة خطابهم لوطا — عليه السّلام — بالتعريف بأنفسهم لتعجيل الطمأنينة إلى نفسه لأنّه إذا علم أنهم ملائكة علم أنهم ما نزلوا إلاّ لإظهار الحق . قال تعالى : « ما تنزّل الملائكةُ إلاّ بالحق وما كانوا إذن مُنظرين » . ثم ألحقوا هذا التعريف بالبشارة بقولهم « لن يصلوا إليك » . وجيء بحرف تأكيد النفي للدّلالة على أنهم خاطبوه بما يزيل الشك من نفسه . وقد صرف الله الكفّار عن لوط — عليه السّلام — فرجعوا من حيث أتوا ، ولو أزال عن الملائكة التشكّل بالأجساد البشرية فأخفاهم عن عيون الكفّار لحسبوا أنّ لوطا — عليه السّلام — أخفاهم فكانوا يؤذون لوطا — عليه السّلام — . ولذلك قال له الملائكة « لن يصلوا إليك » ولم يقولوا لن ينالوا ، لأنّ ذلك معلوم فإنهم لمّا أعلموا لوطا — عليه السّلام — بأنهم ملائكة ما كان يشك في أن الكفّار لا ينالونهم ، ولكنّه يخشى سورتهم أن يتّهموه بأنه أخفاهم .

ووقع في التوراة أن الله أعمى أبصار المراودين لوطا — عليه السّلام — عن

ضيفه حتى قالوا : إنّ ضيف لوط سَحرة فانصرفوا . وذلك ظاهر قوله تعالى في سورة القمر « ولقد رَاودوه عن ضيفه فطمسْنا أعينهم » .

وجملة « لن يصلوا إليك » مبيّنة لإجمال جملة « إنّا رسُل ربّك » ، فلذلك فصلت فلم تعطف لأنها بمنزلة عطف البيان .

وتفريع الأمر بالسُرى على جملة « لن يصلوا إليك » لما في حرف (لَن) من ضمان سلامته في المستقبل كلّه ، فلمّا رأى ابتداء سلامته منهم بانصرافهم حسن أن يبين له وجه سلامته في المستقبل منهم باستئصالهم وبنجاته ، فذلك موقع فاء التفريع .

و (اسْر) أمر بالسُرى – بضم السين والقصر – . وهو اسم مصادر للسير في الليل إلى الصباح . وفعله : سَرى يقال بدون همزة في أوّله ويقال : أسرى بالهمزة .

قرأه نافع ، وابن كثير . وأبو جعفر – بهمزة وصل – على أنه أمر من سَرى . وقرأه الباقون بهمزة قطع على أنه من أسرى .

وقد جمعوه في الأمر مع أهله لأنه إذا سرى بهم فقد سرى بنفسه إذ لو بعث أهله وبقي هو لَمَا صحّ أن يقال : اسْر بهم للفرق بين أذهبت زيداً وبين ذهبت به .

والقِطْع – بكسر القاف – : الجزء من الليل .

وجملة « ولا يلتفت منكم أحد » معترضة بين المستثنى والمستثنى منه . والالتفات المنهي عنه هو الالتفات إلى المكان المأمور بمغادرته كَمَا دَلّت عليه القرينة .

وسبب النهي عن الالتفات التقصي في تحقيق معنى الهجرة غضبا لحرمات الله بحيث يقطع التعلق بالوطن ولو تعلّق الرؤية . وكان تعيين الليل للخروج كَيْلاَ يُلاَقِي ممانعة من قومه أو من زوجه فيشقّ عليه دفاعهم .

و « إلاّ امرأتَك » استثناء من (أهلك) ، وهو منصوب في قراءة الجمهور اعتبارا بأنه مستثنى من (أهلك) وذلك كلام موجب ، والمعنى : لا تسْرِ بها ، أريد أن لا يعلمها بخروجه لأنها كانت مخلصة لقومها فتخبرهم عن زوجها . وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو — برفع — « امرأتك » على أنه استثناء من (أحد) الواقع في سياق النهي ، وهو في معنى النفي . قيل : إنّ امرأته خرجت معهم ثم التفتت إلى المدينة فحنّت إلى قومها فرجعت إليهم . والمعنى أنه نهاهم عن الالتفات فامتثلوا ولم تمتثل امرأتُه للنهي فالتفتت ، وعلى هذا الوجه فالاستثناء من كلام مقدّر دلّ عليه النهي . والتقدير : فلا يلتفتون إلاّ امرأتك تلتفتُ .

وجملة « إنّه مصيبها ما أصابهم » استئناف بياني ناشىء عن الاستثناء من الكلام المقدّر .

وفي قوله « ما أصابهم » استعمال فعل المضي في معنى الحال ، ومقتضى الظاهر أن يقال : ما يصيبهم ، فاستعمال فعل المضي لتقريب زمن الماضي من الحال نحو قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية ، أو في معنى الاستقبال تنبيها على تحقق وقوعه نحو قوله تعالى « أتى أمر الله » .

وجملة « إنّ موعدهم الصبح » مستأنفة ابتدائية قُطعت عن التي قبلها اهتماما وتهويلا .

والموعد : وقت الوعد . والوعد أعمّ من الوعيد فيطلق على تعيين الشرّ في المستقبل . والمراد بالموعد هنا موعد العذاب الذي علمه لوط — عليه السّلام — إما بوحي سابق ، وإما بقرينة الحال ، وإما بإخبار من الملائكة في ذلك المقام طَوته الآية هنا إيجازا ، وبهذه الاعتبارات صحّ تعريف الوعد بالإضافة إلى ضميرهم .

وجملة « أليس الصبح بقريب » استئناف بيانيّ صدر من الملائكة جوابا عن سؤال يجيش في نفسه من استبطاء نزول العذاب .

والاستفهام تقريريّ ، ولذلك يقع في مثله التقرير على النفي إرخاء للعنان مع المخاطب المقرّ ليعرف خطأه. وإنّما قالوا ذلك في أوّل الليل .

﴿ فَلَمَّا جَا أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾

تقدّم الكلام على نظير « فلما جاء أمرنا » .

وقوله « جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل » تعود الضّمائر الثلاثة المجرورة بالإضافة وبحرف (على) على القرية المفهومة من السياق .

والمعنى أن القرية انقلبت عليهم انقلاب خسفٍ حتى صار عالي البيوت سافلا ، أي وسافلها عاليا ، وذلك من انقلاب الأرض بهم .

وإنما اقتصر على ذكر جعل العالي سافلا لأنه أدخل في الإهانة .

والسجّيل : فُسّر بواد نارٍ في جهنّم يقال : سجّيل باللاّم ، وسجّين بالنون . و (من) تبعيضية ، وهو تشبيه بليغ ، أي بحجارة كأنّها من سجيل جهنم ، كقول كعب بن زهير :

وجلدها من أطوم البيت

وقد جاء في التّوراة : أن الله أرسل عليهم كبريتا ونارا من السماء . ولعلّ الخسف فجّر من الأرض براكين قذفت عليهم حجارة معادن محرقة كالكبريت، أو لعلّ بركانا كان قريبا من مدنهم انفجر باضطرابات أرضية ثم زال من ذلك

المكان بحوادث تعاقبت في القرون، أو طَمى عليه البحر وبقيَ أثر البحر عليها حتّى الآن ، وهو المسمّى بُحيرة لوط أو البحرَ الميت .

وقيل : سجّيل معرب (سنك جيل) عن الفارسية أي حجر مخلوط بطين .

والمنضود : الموضوع بعضه على بعض . والمعنى هنا أنها متتابعة متتالية في النزول ليس بينها فترة . والمراد وصف الحجارة بذلك إلاّ أن الحجارة لمّا جعلت من سجّيل أجري الوصف على سجّيل وهو يفضي إلى وصف الحجارة لأنّها منه .

والمسوّمَة : التي لها سِيما ، وهي العلامة . والعلامات توضع لأغراض ، منها عدم الاشتباه ، ومنها سهولة الإحضار ، وهو هنا مكنّى به عن المُعدّة المهيّئة لأن الإعداد من لوازم التوسيم بقرينة قوله « عند ربك » لأن تسويمها عند الله هو تقديره إياها لهم .

وضمير « وما هي » يصلح لأن يعود إلى ما عادت إليه الضمائر المجرورة قبله وهي المدينة ، فيكون المعنى وما تلك القرية ببعيد من المشركين ، أي العرب ، فمن شاء فليذهب إليها فينظر مصيرها ، فالمراد البعد المكانيّ . ويصلح لأن يعود إلى الحجارة ، أي وما تلك الحجارة ببعيد ، أي أنّ الله قادر على أن يرمي المشركين بمثلها . والبعد بمعنى تعذّر الحصول ونفيه بإمكان حصوله . وهذا من الكلام الموجّه مع صحة المعنيين وهو بعيد .

وجرّد « بعيد » عن تاء التأنيث مع كونه خبرا عن الحجارة وهي مؤنث لفظا ، ومع كون (بعيد) هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول ، فالشأن أن يطابق موصوفه في تأنيثه ، ولكن العرب قد يجرون فعيلا الذي بمعنى فاعل مجرى الذي بمعنى مفعول إذا جرى على مؤنث غير حقيقي التأنيث زيادة في التخفيف ، كقوله تعالى في سورة الأعراف « إنّ رحمة الله قريب من المحسنين » وقوله « وما يدريك لعلّ الساعة تكون قريبا » وقوله « قال مَن يُحيي العظام وهي رميم » . وقيل :

إن قوله «وما كانت أمك بغيا» من هذا القبيل، أي باغية. وقيل: أصله فعول بغوي فوقع إبدال وإدغام. وتأوّل الزمخشري ما هنا على أنه صفة لمحذوف، أي بمكان بعيد، أو بشيء بعيد على الاحتمالين في معاد ضمير (هي).

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ وَلَا تَنقُصُوا ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ إِنِّيَ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ وَيَـٰقَوْمِ أَوْفُوا ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴾

قوله «وإلى مدين أخاهم شعيبا – إلى قوله – من إله غيره» نظير قوله «وإلى ثمود أخاهم صالحا» الخ.

أمرهم بثلاثة أمور:

أحدها: إصلاح الاعتقاد، وهو من إصلاح العقول والفكر.

وثالثها: صلاح الأعمال والتصرفات في العالم بأن لا يفسدوا في الأرض.

ووسط بينهما الثاني: وهو شيء من صلاح العمل خص بالنهي لأنّ إقدامهم عليه كان فاشيا فيهم حتّى نسوا ما فيه من قبح وفساد وهذا هو الكف عن نقص المكيال والميزان.

فابتدأ بالأمر بالتوحيد لأنه أصل الصلاح ثم أعقبه بالنهي عن مظلمة كانت متفشية فيهم وهي خيانة المكيال والميزان. وقد تقدّم ذلك في سورة

الأعراف . وهي مفسدة عظيمة لأنها تجمع خصلتي السرقة والغدْر ، لأن المكتال مسترسل مستسلم . ونهاهم عن الإفساد في الأرض وعن نقص المكيَال والميزان فعزّزه بالأمر بضده وهو إيفاؤهما .

وجملة « إني أراكم بخير » تعليل للنهي عن نقص المكيال والميزان . والمقصود من « إني أراكم بخير » أنكم بخير . وإنما ذكر رؤيته ذلك لأنها في معنى الشهادة عليهم بنعمة الله عليهم فحقّ عليهم شكرها . والباء في (بخير) للملابسة .

والخير : حسن الحالة . ويطلق على المال كقوله « إن ترك خيرا » . والأوْلى حمله عليه هنا ليكون أدخل في تعليل النهي ، أي أنكم في غنى عن هذا التطفيف بما أوتيتم من النعمة والثروة . وهذا التعليل يقتضي قبْح ما يرتكبونه من التطفيف في نظر أهل المروءة ويقطع منهم العذر في ارتكابه . وهذا حثّ على وسيلة بقاء النعمة .

ثم ارتقى في تعليل النهي بأنه يخاف عليهم عذابا يحل بهم إمّا يوم القيامة وإما في الدنيا . ولصلوحيته للأمرين أجمله بقوله « عذاب يوم محيط » . وهذا تحذير من عواقب كفران النعمة وعصيان وَاهِبِهَا .

و (محيط) وصف لـ (يوم) على وجه المجاز العقلي ، أي محيط عذابه ، والقرينة هي إضافة العذاب إليه .

وإعادة النداء في جملة « ويا قوم أوفوا المكيال » لزيادة الاهتمام بالجملة والتنبيه لمضمونها ، وهو الأمر بإيفاء المكيال والميزان . وهذا الأمر تأكيد للنّهي عن نقصهما . والشيء يؤكد بنفي ضده ، كقوله تعالى « وأضل فرعون قومه وما هدى » . لزيادة التّرغيب في الإيفاء بطلب حصوله بعد النهي عن ضده .

والباء في قوله (بالقسط) للملابسة . وهو متعلق بـ (أوفوا) فيفيد أن الإيفاء

يلابسه القسط ، أي العدل تعليلا للأمر به ، لأنّ العدل معروف حسن ، وتنبيها على أنّ ضده ظلم وجور وهو قبيح منكر .

والقسط تقدم في قوله تعالى « قائما بالقسط » في آل عمران .

والبخس : النقص . وتقدم في قصته في سورة الأعراف مفسرا . وذكر ذلك بعد النهي عن نقص المكيال والميزان تذييل بالتعميم بعد تخصيص . لأنّ التطفيف من بخس الناس في أشيائهم ، وتعدية (تبخسوا) إلى مفعولين باعتباره ضد أعطى فهو من باب كسا .

والعَثْيُ – بالياء – من باب سعَى ورمى ورضي ، وبالواو كدعا ، هو : الفساد . ولذلك فقوله « مفسدين » حال مؤكدة لعاملها مثل التوكيد اللفظي مبالغة في النهي عن الفساد .

والمراد : النهي عن الفساد كله ، كما يدلّ عليه قوله « في الأرض » المقصود منه تعميم أماكن الفساد .

والفساد تقدم في قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض » في أول سورة البقرة .

وقد حصل النهي عن الأعم بعد النهي عن العامّ ، وبه حصلت خمسة مؤكدات : بالأمر بعد النهي عن الفساد الخاص ، ثم بالتّعميم بعد التخصيص ، ثم بزيادة التعميم ، ثم بتأكيد التعميم الأعم بتعميم المكان ، ثمّ بتأكيده بالمؤكد اللفظي .

وسلك في نهيهم عن الفساد مسلك التدرج فابتدأه بنهيهم عن نوع من الفساد فاشٍ فيهم وهو التطفيف . ثم ارتقى فنهاهم عن جنس ذلك النوع وهو أكل أموال الناس . ثم ارتقى فنهاهم عن الجنس الأعلى للفساد الشامل لجميع أنواع المفاسد وهو الإفساد في الأرض كلّه . وهذا من أساليب الحكمة في تهيئة النفوس بقبول الإرشاد والكمال .

وإذ قد كانت غاية المفسد من الإفساد اجتلابَ ما فيه نفع عاجل له من نوال ما يحبه أعقب شعيب موعظته بما ادّخره الله من الثواب على امتثال أمره وهو النفع الباقي هو خير لهم مما يقترفونه من المتاع العاجل .

ولفظ (بقية) كلمة جامعة لمعان في كلام العرب ، منها : الدوام ، ومؤذنة بضده وهو الزوال ، فأفادت أن ما يقترفونه متاع زائل ، وما يدعوهم إليه حظ باق غير زائل ، وبقاؤه دنيوي وأخروي .

فأمّا كونه دنيويا فلأن الكسب الحلال ناشىء عن استحقاق شرعي فطري، فهو حاصل من تراض بين الأمة فلا يحنق المأخوذ منه على آخذه فيعاديه ويتربص به الدوائر فَبِتَجَنب ذلك تبقى الأمّة في أمن من توثّب بعضها على بعض ، ومن أجل ذلك قَرَنَ الأموال بالدماء في خطبة حجة الوداع إذ قال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام » فكما أن إهراق الدماء بدون حق يفضي إلى التقاتل والتفاني بين الأمة فكذلك انتزاع الأموال بدون وجهها يفضي إلى التواثب والتشاور فتكون معرّضة للابتزاز والزوال . وأيضا فلأنّ نوالَها بدون رضى الله عن وسائل أخذها كفران لله يعرّض إلى تسليط عقابه بسلبها من أصحابها . قال ابن عطاء الله : « من لم يشكر النعَم فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيّدها بعقالها » .

وأمّا كونه أخرويا فلأنّ نهيَ الله عنها مقارنٌ للوعد بالجزاء على تركها ، وذلك الجزاء من النعيم الخالد كما في قوله تعالى « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردّا » .

على أنّ لفظ (البقية) يتحمل معنى آخر من الفضل في كلام العرب، وهو معنى الخير والبركة لأنّه لا يبقى إلاّ ما يحتفظ به أصحابه وهو النفائس ، ولذلك أطلقت (البقية) على الشيء النفيس المبارك كما في قوله تعالى « فيه سكينة من ربكم وبقية ممّا ترك آل موسى وآل هارون » » ، وقوله « فلولا كان من القرون

من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض » وقال عمرو بن معد يكرب أو رويشد الطائي :

إن تذنبوا ثم تأتيني بَقيتكم فما عليّ بِذَنبٌ مِنكم فَوْت

قال المرزوقي : المعنى ثم يأتيني خِيارکم وأماثلكم يقيمون المعذرة وهذا كما يقال : فلان من بقية أهل ، أي من أفاضلهم .

وفي كلمة (البقية) معنى آخر وهو الإبقاء عليهم ، والعرب يقولون عند طلب الكفّ عن القتال : ابقوا علينا ، ويَقولون « البقيةَ البقيةَ » بالنصب على الإغراء ، قال الأعشى :

قالوا البقيةَ — والهنديُّ يحصدهم — — ولا بقيةَ الا الثار — وانكشفوا

وقال مسور بن زيادة الحارثي :

أُذَكَّرُ بالبُقْيَا على مَنْ أصابني وَبُقْيَايَ أنّي جاهد غير مؤتلي

والمعنى إبقاء الله عليكم ونجاتكم من عذاب الاستئصال خير لكم من هذه الأعراض العاجلة السيّئة العاقبة ، فيكون تعريضا بوعيد الاستئصال . وكل هذه المعاني صالحة هنا . ولعلّ كلام شعيب — عليه السّلام — قد اشتمل على جميعها فحكاه القرآن بهذه الكلمة الجامعة .

وإضافة (بقية) إلى اسم الجلالة على المعاني كلها جمعا وتفريقا إضافةُ تشريف وتيمّن . وهي إضافة على معنى اللاّم لأن البقية من فضله أو ممّا أمر به.

ومعنى « إن كنتم مؤمنين » إن كنتم مصدقين بما أرسلت به إليكم، لأنهم لا يتركون مفاسدهم ويرتكبون ما أمروا به إلاّ إذا صدقوا بأن ذلك من عند الله ، فهنالك تكون بقية الله خيرا لهم ، فموقع الشرط هو كون البقية خيرا لهم ، أي لا تكون البقية خيرا إلاّ للمؤمنين .

وجاء باسم الفاعل الذي هو حقيقة في الاتّصاف بالفعل في زمان الحال تقريبا لإيمانهم بإظهار الحرص على حصوله في الحال واستعجالا بإيمانهم لئلاّ يفجأهم العذاب فيفوت التدارك .

وجملة « وما أنا عليكم بحفيظ » في موضع الحال من ضمير (اعبُدوا) ونظائره ، أي افعلوا ذلك باختياركم لأنه لصلاحكم ولست مكرهكم على فعله .

والحفيظ : المجبر ، كقوله « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلاّ البلاغ » وتقدم عند قوله تعالى « وما جعلناك عليهم حفيظا »في سورة الأنعام . والمقصود من ذلك استنزال طائرهم لئلا يشمئزّوا من الأمر . وهذا استقصاء في الترغيب وحسن الجدال .

﴿ قَالُوا يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوَٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَـٰٓؤُا إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾

كانت الصلاة من عماد الأديان كلّها . وكان المكذبون الملحدون قد تمالؤوا في كل أمة على إنكارها والاستهزاء بفاعلها « أتواصوا به بل هم قوم طاغون » ، فلما كانت الصلاة أخص أعماله المخالفة لمعتادهم جعلوها المشيرة عليه بما بلّغه إليهم من أمور مخالفة لمعتادهم – بناء على التناسب بين السبب والمسبب في مخالفة المعتاد – قصدا للتهكم به والسخرية عليه تكذيبا له فيما جاءهم به ، فإسناد الأمر إلى الصلوات غير حقيقي إذ قد علم كل العقلاء أن الأفعال لا تأمر. والمعنى أنّ صلاته تأمره بأنهم يتركون ، أي تأمره بأن يحملهم على ترك ما يعبد آباؤهم . إذ معنى كونه مأمورا بعمل غيره أنه مأمور بالسعي في ذلك بأن يأمرهم بأشياء .

و (مـا) في قولـه « مـا يعبد آبـاؤنـا » موصولـة صادقـة على المعبـودات . ومعنى تركها ترك عبـادتهـا كما يؤذن بـه فعل (يعبد) . ويجـوز أن تـكون (مـا) مصدريـة بتقدير : أن نترك مثل عبـادة آبـائنـا .

وقرأ الجمهـور « أصلواتك » بصيغة جمع صلاة . وقرأه حمزة ، والـكسائي ، وحفص ، وخلف « أصلاتك » بصيغـة المفرد .

و (أوْ) من قوله « أو أن نفعل في أموالنـا مـا نشـاء » لتقسيم مـا يأمرهم بـه لأن منهم من لا يتّجر فلا يطفف في الـكيل والميزان فهو قسم آخر متميّز عن بقية الأمـة بأنـه مأمـور بترك التطفيف . فقولـه « أن نفعـل » عطف على « مـا يعبد آبـاؤنـا » ، أي أن نترك فِعْلَ مـا نشاء في أموالنـا فنـكون طوع أمرك نفعل مـا تأمرنـا بفعلـه ونترك مـا تأمرنـا بتركـه .

وبهذا تعلم أن لا داعي إلى جعل (أو) بمعنى واو الجمـع ، كمـا درج عليه كثير من المفسرين مثل البيضاوي والـكواشي وجعلـوه عطفـا على « نترك » فتوجّسوا عدم استقـامة المعنى كمـا قـال الطبري . وتأولـه بوجهين : أحدهمـا عن أهل البصرة والآخر عن أهل الـكوفة ، أحدهمـا مبني على تقديـر محذوف والآخـر على تأويـل فعـل (تأمرك) وكلاهما تـكلف . وأمـا الأكثر فصاروا إلى صرف (أو) عن متعـارف معنـاهـا وقد كانوا في سعـة عن ذلك . وسكت عنـه كثيـر مثل صاحب الـكشاف . وأومـأ البغـوي والنسفي إلى مـا صرحنـا بـه .

وجملـة « إنك لأنت الحليـم الرشيد » استئنـاف تهـكم آخر . وقد جـاءت الجملـة مؤكدة بحرف (إنّ) ولام القسم وبصيغـة القصر في جملـة « لأنت الحليم الرشيد » فـاشتملت على أربعـة مؤكدات .

والحليم ، زيـادة في التهـكم : ذو الحلم أي العقل ، والرشيد : الحسن التدبير في المـال .

﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾

تقدّم نظير الآية في قصة نوح وقصة صالح – عليهما السّلام – .

والمراد بالرزق الحسن هنا مثل المراد من الرحمة في كلام نوح وكلام صالح – عليهما السلام – وهو نعمة النبوءة ، وإنّما عبّر شعيب – عليه السّلام – عن النبوءة بالرزق على وجه التشبيه مشاكلة لقولهم : « أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء » لأنّ الأموال أرزاق . وجواب الشرط محذوف يدل عليه سياق الكلام ، أو يدل عليه « إن كنتُ على بينة من ربي » . والتقدير : ماذا يسعكم في تكذيبي ، أو ماذا ينجيكم من عاقبة تكذيبي ، وهو تحذير لهم على فرض احتمال أن يكون صادقا ، أي فالحزم أن تأخذوا بهذا الاحتمال ، أو فالحزم أن تنظروا في كنه ما نهيتكم عنه لتعلموا أنّه لصلاحكم .

ومعنى « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه » عند جميع المفسّرين من التّابعين فمَن بعدهم : ما أريد ممّا نهيتكم عنه أن أمنعكم أفعالا وأنا أفعلها ، أي لم أكن لأنْهاكم عنْ شيء وأنا أفعله . وبيّن في الكشاف إفادة التركيب هذا المعنى بقوله « يقال : خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مُوَلّ عنه ... ويلقاك الرجلُ صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول : خالفني إلى الماء ، يريد أنه قد ذهب إليه واردًا وأنا ذاهب عنه صادرا » اه .

وبيانه أن المخالفة تدل على الاتصاف بضد حالة ، فإذا ذُكرت في غرض دلّت على الاتصاف بضده ، ثم يبيّن وجه المخالفة بذكر اسم الشيء الذي حصل

به الخلاف مدخولا لحرف (إلى) الدّال على الانتهاء إلى شيء كما في قولهم خالفني إلى الماء لتضمين « أخالفكم » معنى السعي إلى شيء. ويتعلق « إلى ما أنهاكم » بفعل (أخالفكم) ، ويكون « أن أخالفكم » مفعول (أريد) .

فقوله « أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه » أي أن أفعل خلاف الأفعال التي نهيتكم عنها بأن أصرفكم عنها وأنا أصير إليها . والمقصود : بيان أنه مأمور بذلك أمرا يعمّ الأمة وإياه وذلك شأن الشرائع ، كما قال علماؤنا : إنّ خطاب الأمة يشمل الرسول — عليه الصلاة والسّلام — ما لم يدل دليل على تخصيصه بخلاف ذلك ، ففي هذا إظهار أنّ ما نهاهم عنه ينهى أيضا نفسه عنه . وفي هذا تنبيه لهم على مَا فِي النهي من المصلحة، وعلى أن شأنه ليس شأن الجبابرة الذين ينهون عن أعمال وهم يأتونها ، لأن مثل ذلك يُنْبِيءُ بعدم النصح فيما يأمرون وينهون ، إذ لو كانوا يريدون النصح والخير في ذلك لاختاروه لأنفسهم وإلى هذا المعنى يرمي التوبيخ في قوله تعالى « أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون » أي وأنتم تتلون كتاب الشريعة العامة لكم أفلا تعقلون فتعلموا أنكم أولَى بجلب الخير لأنفسكم .

والذي يظهر لي في معنى الآية أن المراد من المخالفة المعاكسة والمنازعة ؛ إما لأنه عرف من ملامح تكذيبهم أنهم توهّموه ساعيا إلى التملك عليهم والتجبر ، وإما لأنّه أراد أن يقلع من نفوسهم خواطر الشر قبل أن تهجس فيها .

وهذا المحمل في الآية يسمح به استعمال التركيب ومقاصد الرسل وهو أشمل للمعاني من تفسير المتقدّمين ، فلا ينبغي قصر تفسير الآية على ما قالوه لأنّه لا يقابل قول قومه « أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء » ، فإنهم ظنوا به أنه مَا قَصَدَ إلاّ مخالفتهم وتخطئتهم ونفوا أن يكون له قصد صالح فيما دعاهم إليه ، فكان مقتضى إبطال ظِنّتِهم أن يَنفي أن يريد مجرد مخالفتهم ، بدليل قوله عقبه « إن أريد إلاّ الإصلاح مَا استطعت » .

فمعنى قوله « وما أريد أن أخالفكم » أنّه ما يريد مجرّد المخالفة كشأن المنتقدين المتقعرين ولكن يخالفهم لمقصد سام وهو إرادة إصلاحهم . ومن هذا الاستعمال ما ورد في الحديث لمّا جاء وفد فزارة إلى النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — قال أبو بكر الصديق « أمّرْ الأقرع بن حابس ، وقال عمر : أمّرْ فلانا ، فقال أبو بكر لعُمر : ما أردتَ إلى خلافي فقال عمر : ما أردتُ إلى خلافك » . فهذا التفسير له وجه وجيه في هذه الآية . وفي هذا ما يدلّ على أن المنتقدين قسمان قسم ينتقد الشيء ويقف عند حد النقد دون ارتقاء إلى بيان ما يصلح المنقود . وقسم ينتقد ليبيّن وجه الخطأ ثم يعقبه ببيان ما يصلح خطأه . وعلى هذا الوجه يتعلّق « إلى ما أنهاكم » بفعل (أريد) وكذلك « أن أخالفكم » يتعلق بـ (أريد) على حذف حرف لام الجر . والتقدير : ما أريد إلى النهي لأجل أن أخالفكم ، أي لمحبة خلافكم .

وجملة « إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت » بيان لجملة « ما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه » لأنّ انتفاء إرادة المخالفة إلى ما نهاهم عنه مجمل فيما يريد إثباته من أضداد المنفي فبيّنهُ بأنّ الضد المراد إثباته هو الإصلاح في جميع أوقات استطاعته بتحصيل الإصلاح ، فالقصر قصر قلب .

وأفادت صيغة القصر تأكيد ذلك لأن القصر قد كان يحصل بمجرد الاقتصار على النفي والإثبات نحو أن يقول : ما أريد أن أخالفكم أريد الإصلاح ، كقول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي أو السموءل :

تسيل على حد الظبات نفوسنا وليست على غير الظبات تسيل

ولما بيّن لهم حقيقة عمله وكان في بيانه ما يجر الثناء على نفسه أعقبه بإرجاع الفضل في ذلك إلى الله فقال « وما توفيقي إلاّ بالله » فسمّى إرادته الإصلاح توفيقا وجعله من الله لا يحصل في وقت إلاّ بالله ، أي بإرادته وهديه ، فجملة « وما توفيقي إلاّ بالله » في موضع الحال من ضمير (أريد) .

والتوفيق : جعل الشيء وفقا لآخر ، أي طبقا له ، ولذلك عرفوه بأنه خلقُ القدرة والدّاعية إلى الطاعة .

وجملة « عليه توكّلت » في موضع الحال من اسم الجلالة ، أو من ياء المتكلم في قوله « توفيقي » لأنّ المضاف هنا كالجزء من المضاف إليه فيسوغ مجيء الحال من المضاف إليه .

والتوكّل مضى عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكّل على الله » في سورة آل عمران .

والإنابة تقدمت آنفا في قوله « إنّ إبراهيم لحليم أوّاه منيب » .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِيَ أَنْ يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَـٰلِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾

تقدم الكلام على النكتة في إعادة النداء في الكلام الواحد لمخاطب متّحد قريبا .

وتقدم الكلام على « لا يجرمنكم » عند قوله تعالى « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدّوكم عن المسجد الحرام أن تَعتدوا » في أول العقود ، أي لا يكسبنكم .

والشقاق : مصدر شاقّه إذا عاداه . وقد مضت عند قوله تعالى « ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله » في أول الأنفال .

والمعنى : لا تجر إليكم عداوتكم إياي إصابتَكم بمثل ما أصاب قوم نوح إلى آخره ، فالكلام في ظاهره أنه ينهى الشقاق أن يجر إليهم ذلك . والمقصود

نهيهم عن أن يجعلوا الشّقاق سببا للإعراض عن النظر في دعوته ، فيوقعوا أنفسهم في أن يصيبهم عذاب مثل ما أصاب الأمم قبلهم فيحسبوا أنهم يمكرون به بإعراضهم وما يمكرون إلاّ بأنفسهم .

ولقد كان فضْح سوء نواياهم الدّاعية لهم إلى الإعراض عن دعوته عقب إظهار حسن نيّته ممّا دعاهم إليه بقوله « وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت » مصادفا مَحزّ جَوْدة الخطابة إذ رماهم بأنّهم يعملون بضدّ ما يعاملهم به .

وجملة « وما قوم لوط منكم ببعيد » في موضع الحال من ضمير النّصب في قوله « أن يصيبكم » والواو رابطة الجملة . ولمعنى الحال هنا مزيد مناسبة لمضمون جملتها إذ اعتبر قرب زمانهم بالمخاطبين كأنّه حالة من أحوال المخاطبين .

والمراد بالبُعد بُعد الزمن والمكان والنسب ، فزمن لوط — عليه السّلام — غير بعيد في زمن شعيب — عليه السّلام — ، والدّيار قريبة من ديارهم ، إذ منازل مدين عند عقبة أيلة مجاورة معان ممّا يلي الحجاز ، وديار قوم لوط بناحية الأردن إلى البحر الميت وكان مدين بن إبراهيم — عليهما السّلام — وهو جد القبيلة المسماة باسمه ، متزوجا بابنة لوط .

وجملة « واستغفروا ربكم » عطف على جملة « لا يجرمنّكم شقاقي » .

وجملة « إن ربي رحيم ودود » تعليل للأمر باستغفاره والتوبة إليه ، وهو تعليل لما يقتضيه الأمر من رجاء العفو عنهم إذا استغفروا وتابوا .

وتفنن في إضافة الرب إلى ضمير نفسه مرة وإلى ضمير قومه أخرى لتذكيرهم بأنّه ربّهم كيلا يستمروا على الإعراض وللتشرف بانتسابه إلى مخلوقيته .

والرّحيم تقدّم .

والودود : مثال مُبالغة من الودّ وهو المحبّة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « ودّوا لو تكفرون كما كفروا » في سورة النساء . والمعنى : أنّ الله شديد المحبة لمن يتقرّب إليه بالتّوبة .

﴿ قَالُوا يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾

الفقه : الفهم . وتقدّم عند قوله تعالى « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا » في سورة النّساء ، وقوله « انظر كيف نصرّف الآيات لعلّهم يفقهون » في سورة الأنعام .

ومرادهم من هذا يحتمل أن يكون قصد المباهتة كما حكى الله عن المشركين « وقالوا قلوبنا في أكنة ممّا تدعونا إليه وفي آذاننا وقْر » وقوله عن اليهود « وقالوا قلوبنا غلف » . ويجوز أن يكون المراد ما نتعقّله لأنه عندهم كالمحال لمخالفته ما يألفون ، كما حكى الله عن غيرهم بقوله « أجعل الآلهة إلها واحدا إنّ هذا لشيء عجاب » ، وليس المراد عدم فهم كلامه لأنّ شعيبا — عليه السّلام — كان مقوالا فصيحا ، ووصفه النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بأنه خطيب الأنبياء .

فالمعنى : أنك تقول ما لا نصدق به . وهذا مقدمة لإدانته واستحقاقه الذم والعقاب عندهم في قولهم « ولولا رهطك لرجمناك » ، ولذلك عطفوا عليه « وإنّا لنراك فينا ضعيفا » أي وإنّك فينا لضعيف ، أي غير ذي قوّة ولا منعة . فالمراد الضعف عن المدافعة إذا راموا أذاهُ وذلك ممّا يُرى لأنّه تُرى دلائله وسماته .

وذكر فعل الرؤية هنا للتّحقيق ، كما تقدّم في قوله تعالى « ما نراك إلاّ بشرا مثلنا وما نراك اتّبعك إلاّ الذين هم أراذلنا » بحيث نزّلوه منزلة من

يظنون أنهم لا يرون ذلك بأبصارهم فصرحوا بفعل الرؤية . وأكّدوه بـِ (إنّ) ولاَم الابتداء مبالغة في تنزيله منزلة من يجهل أنهم يعلمون ذلك فيه ، أوْ مَن ينكر ذلك . وفي هذا التنزيل تعريض بغباوته كما في قول حجل بن نضلة :

إن بني عمّك فيهم رماح

ومن فساد التفاسير تفسير الضعيف بفاقد البصر وأنه لغة حميرية فركبوا منه أنّ شعيبا — عليه السّلام — كان أعمى ، وتطرّقوا من ذلك إلى فرض مسألة جواز العمى على الأنبياء ، وهو بناء على أوهام . ولم يعرف من الأثر ولا من كتب الأوّلين ما فيه أنّ شعيبا — عليه السّلام — كان أعمى .

وعطفوا على هذا قولهم « وَلَوْلاَ رهطك لرجمناك » وهو المقصود ممّا مُهِّد إليه من المقدمات ، أي لا يصدّنا عن رجمك شيء إلاّ مكان رهطك فينا ، لأنك أوجبت رجمك بطعنك في ديننا .

والرهط إذا أضيف إلى رجل أريد بِه القرابة الأدنَوْن لأنّهم لا يكونون كثيرا ، فأطلقوا عليهم لفظ الرهط الذي أصله الطائفة القليلة من الثلاثة إلى العشرة ، ولم يقولوا قومك ، لأنّ قومه قد نبذوه . وكان رهط شعيب — عليه السّلام — من خاصة أهل دين قومه فلذلك وقّروهم بكفّ الأذى عن قريبهم لأنهم يكرهون ما يؤذيه لقرابته . ولولا ذلك لما نصره رهطه لأنّهم لا ينصرون من سخطه أهل دينهم . على أنّ قرابته ما هم إلاّ عددٌ قليل لا يُخشى بأسهم ولكن الإبقاء عليه مجرد كرامة لقرابته لأنّهم من المخلصين لدينهم .

فالخبر المحذوف بعد (لَوْلاَ) يُقَدَّرُ بما يدلّ على معنى الكرامة بقرينة قولهم « وما أنت علينا بعزيز » وقوله « أرهطي أعزّ عليكم من الله » ، فلمّا نفوا أن يكون عزيزا وإنما عزة الرجل بحماته تعين أن وجود رهطه المانع من رجمه وجود خاص وهو وجود التكريم والتوقير ، فالتقدير : ولولا رهطك مكرمون عندنا لرجمناك .

والرجم : القتل بالحجارة رَمْيا ، وهو قِتلة حقارة وخزي . وفيه دلالة على أن حكم من يخلع دينه الرجم في عوائدهم .

وجملة « وما أنت علينا بعزيز » مؤكدة لمضمون « ولولا رهطك لرجمناك » لأنّه إذا انتفى كونه قويّا في نفوسهم تعيّن أن كفّهم عن رجمه مع استحقاقه إيّاه في اعتقادهم ما كان إلاّ لأجل إكرامهم رهطَه لا للخوف منهم .

وإنّما عطفت هذه الجملة على التي قبلها مع أنّ حق الجملة المؤكدة أن تفصل ولا تعطف لأنّها مع إفادتها تأكيد مضمون الّتي قبلها قد أفادت أيضا حكما يخصّ المخاطب فكانت بهذا الاعتبار جديرة بأن تعطف على الجمل المفيدة أحواله مثل جملة « ما نَفْقَهُ كثيرا ممّا تقول » والجمل بعدها .

والعزة : القوة والشدّة والغلبة . والعزيز : وصف منه ، وتعديته بحرف (على) لما فيه من معنى الشدّة والوقْع على النفس كقوله تعالى « عزيز عليه ما عنتم » ، أي شديد على نفسه، فمعنى « وما أنت علينا بعزيز » أنك لا يعجزنا قتلك ولا يشتدّ على نفوسنا ، أي لأنّك هيّنٌ علينا ومحقّر عندنا وليس لك من ينصرك منّا . وعزة المرء على قبيلة لا تكون غلبةَ ذاته إذْ لاَ يغلب واحد جماعة ، وإنما عزّته بقومه وقبيلته، كما قال الأعشى :

وإنّما العِزّة للكاثر

فمعنى « وما أنت علينا بعزيز » أنك لا تستطيع غلبتنا .

وقصدهم من هذا الكلام تحذيره من الاستمرار على مخالفة رهطه بأنّهم يوشك أن يخلعوه ويبيحوا لهم رجمه . وهذه معان جدّ دقيقة وإيجاز جدّ بديع .

وليس تقديم المسند إليه على المسند في قوله « وما أنت علينا بعزيز » بمفيد تخصيصا ولا تقويا .

﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَهۡطِيٓ أَعَزُّ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذۡتُمُوهُ وَرَآءَكُمۡ ظِهۡرِيًّاۖ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ مُحِيطٞ ﴾

لمّا أرادوا بالكلام الذي وجّهوه إليه تحذيره من الاستمرار على مخالفة دينهم ، أجابهم بما يفيد أنه لم يكن قط معوّلاً على عزة رهطه ولكنّه متوكّل على الله الذي هو أعزّ من كل عزيز ، فالمقصود من الخَبَر لازمه وهو أنّه يعلم مضمون هذا الخبر وليس غافلا عنه ، أي لقد علمتُ مّا رهطي أغلب لكم من الله فلا أحتاج إلى أن تعاملوني بأنّي غيرُ عزيز عليكم ولا بأنّ قرابتي فئة قليلة لا تعجزكم لو شئتم رجمي .

وإعادة النداء للتّنبيه لكلامه وأنه متبصّر فيه . والاستفهام إنكاريّ ، أي الله أعز من رهطي ، وهو كناية عن اعتزازه بالله لا برهطه فلا يريبه عدم عزة رهطه عليهم ، وهذا تهديد لهم بأنّ الله ناصره لأنّه أرسله فعزّته بعزّة مُرسله .

وجملة « واتّخذتموه وراءَكم ظِهريا » في موضع الحال من اسم الجلالة ، أي الله أعز في حال أنكم نسيتم ذلك . والاتّخاذ : الجعل ، وتقدّم في قوله « أتتّخذ أصْناما آلهة » في سورة الأنعام .

والظِهريّ – بكسر الظاء – نسبة إلى الظهر على غير قياس، والتغييرات في الكلم لأجل النسبة كثيرة . والمراد بالظهريّ الكناية عن النسيان ، أو الاستعارة لأن الشيء الموضوع بالوراء ينسى لقلة مشاهدته ، فهو يشبه الشيء المجعول خلف الظهر في ذلك ، فوقَع (ظهريّا) حالا مؤكّدة للظرف في قوله (وراءكم) إغراقا في معنى النسيان لأنّهم اشتغلوا بالأصنام عن معرفة الله أو عن ملاحظة صفاته .

وجملة « إنّ ربي بما تعملون محيط » استئناف ، أو تعليل لمفهوم جملة « أرهطي أعز عليكم من الله » الّذي هو توكله عليه واستنصاره به .

والمحيط : الموصوف بأنه فاعل الإحاطة . وأصل الإحاطة : حصار شيء شيئا من جميع جهاته مثل إحاطة الظرف بالمظروف والسور بالبلدة والسِوار بالمعصم . وفي المقامات الحريرية :

« وقد أحاطت به أخلاط الزمر ، إحاطة الهالة بالقمر ، والأكمام بالثمر » . ويطلق مجازا في قولهم : أحاط علمه بكذا ، وأحاط بكل شيء علما ، بمعنى علم كل ما يتضمّن أن يعلم في ذلك ، ثم شاع ذلك فحذف التمييز وأسندت الإحاطة إلى العالم بمعنى إحاطة علمه ، أي شمول علمه لجميع ما يعلم في غرض مّا ، قال تعالى « وأحاط بما لديهم » أي علمه . ومنه قوله هنا « إنّ ربي بما تعملون محيط » والمراد إحاطة علمه . وهذا تعريض بالتهديد ، وأنّ الله يوشك أن يعاقبهم على ما علمه من أعمالهم .

﴿ وَيَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَـٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴾

عطف نداء على نداء زيادة في التنبيه ، والمقصود عطف ما بعد النداء الثاني على ما بعد النداء الأوّل .

وجملة « اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون » تقدّم تفسير نظيرها في سورة الأنعام .

والأمر للتهديد . والمعنى : اعملوا متمكّنين من مكانتكم ، أي حالكم التي أنتم عليها ، أي اعملوا ما تحبّون أن تعملوه بي .

وجملة « إني عامل » مستأنفة . ولم يقرن حرف (سوف) في هذه الآية بالفاء وقرن في آية سورة الأنعام بالفاء ؛ فجملة « سوف تعلمون » هنا جعلت مستأنفة

استئنافا بيانيّا إذ لمّا فاتحهم بالتّهديد كان ذلك ينشىء سؤالا في نفوسهم عما ينشأ على هذا التّهديد فيجاب بالتهديد بـ « سوف تعلمون » . ولكونه كذلك كان مساويا للتفريع بالفاء الواقع في آية الأنعام في المآل ، ولكنّه أبلغ في الدّلالة على نشأة مضمون الجملة المستأنفة عن مضمون التي قبلها ؛ ففي خطاب شعيب — عليه السّلام — قومه من الشدة ما ليس في الخطاب المأمور به النبيءُ — صلّى الله عليه وسلّم — في سورة الأنعام جريا على ما أرسل الله به رسوله محمدا — صلّى الله عليه وسلّم — من اللين لهم « فبما رحمة من الله لنت لهم ». وكذلك التفاوت بين معمولي (تعلمون) فهو هنا غليظ شديد « من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب » وهو هنالك لين « مَن تكون له عاقبة الدّار » .

و (من) استفهام معلق لفعل العلم عن العمل ، أي تعلمون جواب هذا السؤال . والعذاب : خزي لأنّه إهانة .

والارتقاب : الترقّب ، وهو افتعال من رقبه إذا انتظره .

والرّقيب هنا فعيل بمعنى فاعل ، أي أني معكم راقب ، أي كل يرتقب ما يجازيه الله به إن كان كاذبا أو مكذّبا .

﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾

عُطف « لما جاء أمرنا » هنا وفي قوله في قصة عاد « ولمّا جاء أمرنا نجينا هودا » بالواو فيهما وعطف نظيراهما في قصة ثمود « فلمّا جاء أمرنا نجينا صالحا » وفي قصة قوم لوط « فلمّا جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها » لأن قصتَيْ ثمود وقوم لوط كان فيهما تعيين أجل العذاب الذي تَوعّدَ به النبيئان

قومهما ؛ ففي قصة ثمود « فقال تمتّعوا في داركم ثلاثة أيّام ذلك وعْد غير مكذوب » ، وفي قصة قوم لوط « إن موعدهم الصّبح أليس الصّبح بقريب » ؛ فكان المقام مقتضيا ترقب السّامع لما حل بهم عند ذلك الموعد فكان الموقع للفاء لتفريع ما حلّ بهم على الوعيد به . وليس في قصة عاد وقصة مدين تعيين لموعد العذاب ولكنّ الوعيد فيهما مجمل من قوله « ويستخلف ربّي قوما غيركم » ، وقوله « وارتقبوا إنّي معكم رقيب » .

وتقدم القول في معنى « جاء أمرنا » إلى قوله « ألاَ بُعْداً لمدين » في قصة ثمود . وتقدم الكلام على (بُعْداً) في قصة نوح في قوله « وقيل بُعداً للقوم الظالمين » .

وأما قوله « كما بَعدت ثمود » فهو تشبيه البعد الذي هو انقراض مدين بانقراض ثمود . ووجه الشبه التّماثل في سبب عقابهم بالاستئصال ، وهو عذاب الصيحة ، ويجوز أن يكون المقصود من التّشبيه الاستطراد بذمّ ثمود لأنهم كانوا أشدّ جرأة في مناواة رسل الله ، فلمّا تهيأ المقام لاختتام الكلام في قصص الأمم البائدة ناسب أن يعاد ذكر أشدّها كفرا وعنادا فَشُبِّهَ هلك مدين بهلكهم .

والاستطراد فَنّ من البديع . ومنه قول حسّان في الاستطراد بالهجاء بالحارث أخي أبي جهل :

إن كنت كاذبة الذي حدثتني فنجوت منجَى الحارث بن هشام
ترك الأحبّة أن يقاتل دُونهم ونَجا برأس طمرّة ولجام

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾

عطف قصة على قصة . وعقّبت قصة مدين بذكر بعثة موسى – عليه السّلام – لقرب ما بين زمنيهما ، ولشدة الصلة بين النبيئين فإن موسى بعث في حياة شعيب – عليهما السّلام – وقد تزوّج ابنة شعيب .

وتأكيد الخبر بـ(قد) مثل تأكيد خبر نوح – عليه السّلام – في قوله تعالى « ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه » .

والباء في (بآياتنا) للمصاحبة فإن ظهور الآيات كان مصاحبا لزمن الإرسال إلى فرعون وهو مدّة دعوة موسى – عليه السّلام – فرعون وملأه .

والسلطان : البرهان المبين ، أي المُظهر صدق الجائِي به وهو الحجّة العقليّة أو التأييد الإلهي . وقد تقدّم ذكر فرعون وملئه في سورة الأعراف .

وعُقب ذكر إرسال موسى – عليه السّلام – بذكر اتّباع الملإ أمرَ فرعون لأنّ اتّباعهم أمر فرعون حصل بأثر الإرسال ففهم منه أنّ فرعون أمرهم بتكذيب تلك الرسالة .

وإظهار اسم فرعون في المرّة الثانية دون الضمير والمرة الثالثة للتّشهير بهم ، والإعلان بذمّه وهو انتفاء الرشد عن أمره .

وجملة « وما أمر فرعون برشيد » حال من «فرعون» .

والرشيد : فعيل من رشد من باب نصرو فرح ، إذا اتّصف بإصابة الصواب . يقال : أرشدك الله . وأجري وصف رشيد على الأمر مجازًا عقليًا . وإنّما الرشيد الآمر مبالغة في اشتمال الأمر على ما يقتضي انتفاء الرشد فكأنّ الأمر هو الموصوف

بعدم الرشد . والمقصود أن أمر فرعون سَفَهٌ إذْ لاَ واسطة بين الرشد والسفه . ولكن عدل عن وصف أمره بالسّفيه إلى نفي الرشد عنه تجهيلا للذين اتبعوا أمرَه لأنّ شأن العقلاء أن يتطلبوا الاقتداء بما فيه صلاح وأنهم اتبعوا ما ليس فيه أمارة على سداده واستحقاقه لأن يتّبع فماذا غرّهم باتباعه .

﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ وَأُتْبِعُوا فِي هَـٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴾

جملة « يقدم قومَه » يجوز أن تكون في موضع الحال من (فرعون) المذكور في الجملة قبلها . ويجوز أن تكون استئنافا بيانيا .

والإيراد : جعل الشيء واردا ، أي قاصدا الماء ، والذي يوردهم هو الفارط ، ويقال له : الفرَط .

والورد — بكسر الواو — : الماء المورود ، وهو فِعْل بمعنى مَفعول ، مثل ذبْح . وفي قوله « فأوردهم النار وبئس الورد المورود » استعارة الإيراد إلى التقدّم بالناس إلى العذاب ، وهي تهكميّة لأن الإيراد يكون لأجل الانتفاع بالسقي وأمّا التقدّم بقومه إلى النار فهو ضد ذلك .

و (يقدُم) مضارع قدَم — بفتح الدّال — بمعنى تقدّم المتعدي إذا كان متقدّما غيره .

وإنما جاء (فأوردهم) بصيغة الماضي للتّنبيه على تحقيق وقوع ذلك الإيراد وإلاّ فقرينة قوله « يوم القيامة » تدلّ على أنّه لم يقع في الماضي :

وجملة « وبئس الورد المورود » في موضع الحال والضمير المخصوص بالمدح المحذوف هو الرابط وهو تجريد للاستعارة ، كقوله تعالى « بئس الشراب » ، لأن الورد المشبه به لا يكون مذموما .

والإتْبَاع : الإلحاق .

واللعنة : هي لعنة العذاب في الدّنيا وفي الآخرة .

و « يوم القيامة » متعلق بـ (أتبعوا) ، فعلم أنّهم أتبعوا لعنة يوم القيامة ، لأنّ اللّعنة الأولى قيّدت بالمجرور بحرف (في) الظرفية ، فتعيّن أنّ الإتباع في يوم القيامة بلعنة أخرى .

وجملة « بئس الرفد المرفود » مستأنفة لإنشاء ذمّ اللّعنة . والمخصوص بالذمّ محذوف دل عليه ذكر اللّعنة ، أي بئس الرفد هي .

والرفد ــ بكسر الرّاء ــ اسم على وزن فِعل بمعنى مفعول مثل ذبح ، أي ما يرفد به ، أي يُعطى . يقال : رفده إذا أعطاه ما يعينه به من مال ونحوه .

وفي حذف المخصوص بالمدح إيجاز ليكون الذمّ متوجّها لإحدى اللّعنتين لا على التعيين لأنّ كلتيهما بَئيس .

وإطلاق الرّفد على اللّعنة استعارة تهكّمية ، كقول عمرو بن معد يكرب :

تحية بينهم ضرب وجيع

والمرفود : حقيقته المعطَى شيئا . ووصف الرفد بالمرفود لأنّ كلتا اللّعنتين معْضودة بالأخرى ، فشبّهت كل واحدة بمَن أعطي عطاء فهي مرفودة . وإنما أجري المرفود على التذكير باعتبار أنّه أطلق عليه رفد .

﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴾

استئناف للتنويه بشأن الأنباء التي مَرّ ذكرُها .

واسم الإشارة إلى المذكور كلّه من القصص من قصة نوح – عليه السّلام – وما بعدها .

والأنباء : جمع نبأ ، وهو الخبر ، وتقدّم في سورة الأنعام في قوله « ولقد جاءك من نبإ المرسلين » . وجملة « نقصّه عليك » حال من اسم الإشارة . وعبّر بالمضارع مع أن القصص مضى لاستحضار حالة هذا القصص البليغ .

وجملة « منها قائم وحصيد » معترضة ، حال من (القرى) .
و (قائم) صفة لموصوف محذوف دلّ عليه عطف (وحصيد) . والمعنى : منها زَرع قائم وزرع حصيد ، وهذا تشبيه بليغ .

والقائم : الزرع المستقل على سُوقه . والحصيد : الزرع المحصود ، فعيل بمعنى مفعول . وكلاهما مشبّه به للباقي من القرى والعافي . والمرادُ بالقائم ما كان من القرى التي قصّها الله في القرآن قُرى قائما بعضها كآثار بلاد فرعون كالأهرام وبلهوبة (وهو المعروف بأبي الهول) وهيكل الكرنك بمصر ، ومثل آثار نينوى بلد قوم يونس ، وأنطاكية قرية المرسلين الثلاثة ، وصنعاء بلد قوم تُبّع ، وقرى بائدة مثل ديار عاد ، وقرى قوم لوط ، وقرية مدين . وليس المراد القرى المذكورة في هذه السورة خاصة . والمقصود من هذه الجملة الاعتبار .

وضمير الغيبة في (ظلمناهم) عائد إلى (القرى) باعتبار أهلها لأنّهم المقصود .

وإنّما لم يظلمهم الله تعالى لأنّ ما أصابهم به من العذاب جزاء عن سوء أعمالهم فكانوا هم الظّالمين أنفسَهم إذ جرّوا لأنفسهم العذاب .

وفرع على ظلمهم أنفسَهم انتفاء إغناء آلهتهم عنهم شيئا ، ووجه ذلك الترتب والتفريع أن ظلمهم أنفسهم مَظهره في عبادتهم الأصنام ، وهم لمّا عبدوها كانوا يعبدونها للخلاص من طوارق الحدثان ولتكون لهم شفعاء عند الله وكانوا في أمن من أن ينالهم بأس في الدنيا اعتمادا على دفع أصنامهم عنهم فلمّا جاء أمرهم بضد ذلك كان ذلك الضدّ مضادا لتأميلهم وتقديرهم .

والغرض من هذا التفريع التعريض بتحذير المشركين من العرب من الاعتماد على نفع الأصنام ، فقد أيقن المشركون أن أولئك الأمم كانوا يعبدون الأصنام كيف وهؤلاء اقتبسوا عبادة الأصنام من الأمم السّابقين وأيقنوا أنهم قد حلّ بهم من الاستئصال ما شاهدوا آثاره ، فذلك موعظة لهم لو كانوا مهتدين .

وجملة « وما زادوهم غير تتبيب » عِلاوة وارتقاء على عدم نفعهم عند الحاجة بأنّهم لم يكن شأنهم عدم الإغناء عنهم فحسبُ ولكنهم زادتهم تتبيبا وخسرانا ، أي زادتهم أسبابَ الخسران .

والتتبيب : مصدر تبّبه إذا أوقعه في التبَاب وهو الخسارة . وظاهر هذا أن أصنامهم زادتهم تتبيبا لمّا جاء أمر الله ، لأنّه عطف على الفعل المقيّد بـ (لمّا) التوقيتية المفيدة أنّ ذلك كان في وقت مجيء أمر الله وهو حلول العذاب بهم .

ووجه زيادتهم إياهم تتبيبا حينئذ أنّ تصميمهم على الطمع في إنقاذهم إيّاهم من المصائب حالت دونهم ودون التوبة عند سماع الوعيد بالعذاب .

ويجوز أن يكون العطف لمجرّد المشاركة في الصفة دون قيدها ، أي زادوهم تتبيبا قبل مجيء أمر الله بأنْ زادهم اعتقادهم فيها انصرافا عن النظر في آيات

الرّسل وزادهم تأميلهم الأصنام ، وقد كانت خرافات الأصنام ومناقبها الباطلة مغرية لهم بارتكاب الفواحش والضلال وانحطاط الأخلاق وفساد التفكير جرأة على رسل الله حتى حقّ عليهم غضب الله المستوجب حلول عذابه بهم .

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾

الإشارة إلى المذكور من استئصال تلك القرى . وهو ما يدل عليه قوله « أخذ ربك » . والتقدير : وكذلك الأخذ الذي أخذنا به تلك القرى أخذ ربك إذا أخذ القرى . والتشبيه في الكيفيّة والعاقبة .

والمقصود من هذا التّذييل تعريض بتهديد مشركي العرب من أهل مكّة وغيرها .

والظلم : الشرك . وجملة « إنّ أخذه أليم شديد » في موضع البيان لمضمون « وكذلك أخذ ربّك » . وفيه إشارة إلى وجه الشّبه .

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْآخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴾

بيان للتعريض وتصريح بعد تلويح . والمعنى : وكذلك أخذ ربك فاحْذروه واحذروا ما هو أشدّ منه وهو عذاب الآخرة . والإشارة إلى الأخذ المتقدّم . وفي هذا تخلّص إلى موعظة المسلمين والتّعريض بمدحهم بأن مثلهم من ينتفع بالآيات ويعتبر بالعبر كقوله « وما يعقلها إلاّ العالمون » .

وجُعل عذاب الدنيا آية دالة على عذاب الآخرة لأنّ القرى الظالمة توعّدها الله بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة كما في قوله تعالى « وإنّ للذين ظلموا عذابا دون ذلك » فلمّا عاينوا عذاب الدّنيا كان تحققه أمارة على تحقق العذاب الآخر .

وجملة « ذلك يوم مجموع له الناس » معترضة للتنويه بشأن هذا اليوم حتّى أنّ المتكلّم يبتدىء كلاما لأجل وصفه .

والإشارة بـ (ذلك) إلى الآخرة لأنّ ماصدقها يومُ القيامة ، فتذكير اسم الإشارة مراعاة لمعنى الآخرة .

واللاّم في « مجموع له » لام العلّة ، أي مجموع الناس لأجله .

ومجيء الخبر جملة اسمية في الإخبار عن اليوم يدلّ على معنى الثّبات ، أي ثابت جمع الله الناس لأجل ذلك اليوم ، فيدلّ على تمكن تعلق الجمع بالنّاس وتمكّن كون ذلك الجمع لأجل اليوم حتّى لقّب ذلك اليوم يومَ الجمع في قوله تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع » .

وعطف جملة « وذلك يوم مشهود » على جملة « ذلك يوم مجموع له الناس » لزيادة التّهويل لليوم بأنّه يُشهد . وطُوي ذكر الفاعل إذ المراد يشهده الشّاهدون ، إذ ليس القصد إلى شاهِدين معيّنين . والإخبار عنه بهذا يؤذن بِأنّهم يشهدونه شهودا خاصا وهو شهود الشيء المهول ، إذ من المعلوم أن لا يقصد الإخبار عنه بمجرّد كونه مرئيا لكن المراد كونه مرئيا رؤية خاصة .

ويجوز أن يكون المشهود بمعنى المحقّق أيْ مشهود بوقوعه ، كما يقال : حقّ مشهود ، أيْ عليه شهود لا يستطاع إنكاره ، واضح للعيان .

ويجوز أن يكون المشهود بمعنى كثير الشّاهدين إياه لشهرته ، كقولهم : لفلان مجلس مشهود ، كقول أم قيس الضبّيّة :

ومشهد قد كفيتَ الناطقين به ... في محفل من نواصي الخيل مَشهود

فيكون من نحو قوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كلّ أمّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يودّ الذين كفروا » الآية .

وجملة « وما نؤخّره إلاّ لأجل معدود » معترضة بين جملة « ذلك يوم مجموع له النّاس » وبين جملة « يوم يأتي لا تكلّم نفس » الخ . والمقصود الردّ على المنكرين للبعث مستدلّين بتأخير وقوعه في حين تكذيبهم به يحسبون أنّ تكذيبهم به يغيظ الله تعالى فيعجّله لهم جهلا منهم بمقام الإلهيّة فبيّن الله لهم أن تأخيره إلى أجل حدّده الله له من يوم خَلَقَ العالم كما حدّد آجال الأحياء ، فيكون هذا كقوله تعالى « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قُلْ لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

والأجل : أصله المدة المنظَر إليها في أمر ، ويطلق أيضا على نهاية تلك المدّة ، وهو المراد هنا بقرينة اللاّم ، كما أريد في قوله تعالى « فإذا جاء أجلهم » .

والمعدود : أصله المحسوب ، وأطلق هنا كناية عن المعيّن المضبوط بحيث لا يتأخر ولا يتقدم لأنّ المعدود يلزمه التعيّن ، أو كناية عن القرب .

﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾

جملة « يوم يأتي لا تكلّم نفسٌ » تفصيل لمدلول جملة « ذلك يوم مجموع له النّاس » الآية ، وبينت عظمة ذلك اليوم في الشرّ والخير تبعا لذلك التفصيل . فالمقصد الأوّل من هذه الجملة هو قوله « فمنهم شقيّ وسعيد » وما بعده ، وأمّا ما قبله فتمهيد له أفصح عن عظمة ذلك اليوم . وقد جاء نظم الكلام على تقديم وتأخير اقتضاه وضع الاستطراد بتعظيم هول اليوم في موضع الكلام المتّصل لأنّه أسعد بتناسب أغراض الكلام ، والظروف صالحة لاتّصال الكلام كصلاحيّة الحروف العاطفة وأدوات الشرط .

و (يوم) من قوله « يوم يأتي » مستعمل في معنى (حين) أو (ساعة) ، وهو استعمال شائع في الكلام العربيّ في لفظ (يوم) و (ليلة) توسّعا بإطلاقهما على جزء من زمانهما إذ لا يخلو الزّمان من أن يقع في نهار أو في ليل فذلك يوم أو ليلة فإذا أطلقا هذا الإطلاق لم يستفد منهما إلاّ معنى (حين) دون تقدير بمدّة ولا بنهار وَلاَ لَيْلٍ ، ألاَ ترى قول النابغة :

تخيّرن من أنهار يوم حليمة

فأضاف (أنهار) جمع نهار إلى اليوم . وروي : من أزمان يوم حليمة .

وقول توبة بن الحُميّر :

كأن القلب ليلة قيل : يُغدَى بليلى الأخيلية أو يُراح

أراد ساعة قيلْ : يُغدى بليلى ، ولذلك قال : يغدى أو يراح ، فلم يراقب ما يناسب لفظ ليلة من الرّواح .

فقوله تعالى « يوم يأتي» معناه حين يأتي . وضمير (يأتي) عائد إلى « يوم مشهود » وهو يوم القيامة . والمراد بإتيانه وقوعه وحلوله كقوله « هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم السّاعة »

فقوله « يوم يأتي » ظرف مُتَعلّق بقوله « لا تكلّم نفس إلاّ بإذنه » .

وجملة « لا تكلم نفس » مستأنفة ابتدائية . قدّم الظرف على فعلها للغرض المتقدم. والتّقدير : لا تكلّم نفس حينَ يحلّ اليوم المشهود . والضّمير في (بإذنه) عائد إلى الله تعالى المفهوم من المقام ومن ضمير (نؤخّره) . والمعنى أنّه لا يتكلّم أحد إلاّ بإذن من الله ، كقوله « يوم يقوم الروح والملائكة صفّا لا يتكلّمون إلاّ من أذن له الرّحمن وقال صوابا » . والمقصود من هذا إبطال اعتقاد أهل الجاهلية أنّ الأصنام لها حقّ الشفاعة عند الله .

و (نفس) يَعمّ جميع النفوس لوقوعه في سياق النفي ، فشمل النفوس البرة والفاجرة ، وشمل كلام الشافع وكلام المجادل عن نفسه . وفُصّل عموم النفوس باختلاف أحوالها . وهذا التفصيل مفيد تفصيل الناس في قوله « مجموع له النّاس » ، ولكنّه جاء على هذا النسج لأجل ما تخلّل ذلك من شبه الاعتراض بقوله « وما نؤخّره إلاّ لأجل معدود — إلى قوله — بإذنه » وذلك نسيج بديع .

والشقيّ : فعيل صفة مشبهة من شَقِيَ ، إذا تلبّس بالشّقاء والشقاوة، أي سوء الحالة وشرّها وما ينافر طبع المتّصف بها .

والسّعيد : ضدّ الشقيّ ، وهو المتلبّس بالسّعادة التي هي الأحوال الحسنة الخيّرة الملائمة للمتّصف بها . والمعنى : فمنهم يومئذ من هو في عذاب وشدّة ومنهم من هو في نعمة ورخاء .

والشّقاوة والسّعادة من المواهي المقولة بالتّشكيك فكلتاهما مراتب كثيرة متفاوتة في قوّة الوصف . وهذا إجمال تفصيله « فأمّا الذين شقُوا » إلى آخره .

والزّفير : إخراج الأنفاس بدفع وشدّة بسبب ضغط التنفّس . والشّهيق : عكسه وهو اجتلاب الهواء إلى الصّدر بشدّة لقوة الاحتياج إلى التنفس .

وخص بالذّكر من أحوالهم في جهنّم الزّفير والشّهيق تنفيرا من أسباب المصير إلى النّار لما في ذكر هاتين الحالتين من التّشويه بهم وذلك أخوف لهم من الألم.

ومعنى « ما دامت السّماوات والأرض » التأبيد لأنّه جرى مجرى المثَل ، وإلاّ فإنّ السّماوات والأرض المعرُوفة تضمحلّ يومئذ ، قال تعالى « يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات » أو يراد سماوات الآخرة وأرضها .

و « إلاّ ما شاء ربك » استثناء من الأزمان التي عمّها الظرف في قوله « ما دامت » أي إلاّ الأزمان التي شاء الله فيها عدم خلودهم ، ويستتبع ذلك استثناء بعض الخالدين تبعا للأزمان . وهذا بناء على غالب إطلاق (ما) الموصولة أنّها لغير العاقل . ويجوز أن يكون استثناء من ضمير (خالدين) لأنّ (ما) تطلق على العاقل كثيرا كقوله « ما طاب لكم من النّساء » . وقد تكرّر هذا الاستثناء في الآية مرّتين .

فأمّا الأوّل منهما فالمقصود أنّ أهل النّار مراتب في طول المدّة فمنهم من يعذّب ثمّ يعفى عنه ، مثل أهل المعاصي من الموحّدين ، كما جاء في الحديث : أنّهم يقال لهم الجهنميون في الجنّة ، ومنهم الخالدون وهم المشركون والكفّار .

وجملة « إنّ ربّك فعّال لما يريد » استئناف بيانيّ ناشىء عن الاستثناء ، لأنّ إجمال المستثنى ينشىء سؤالا في نفس السّامع أن يقول : ما هو تعيين المستثنى أو لماذا لم يكن الخلود عامّا . وهذا مظهر من مظاهر التفويض إلى الله .

وأمّا الاستثناء الثاني الواقع في جانب « الّذين سعدوا » فيحتمل معنيين :

أحدهما أن يراد : إلاّ ما شاء ربك في أوّل أزمنة القيامة ، وهي المدّة التي يدخل فيها عصاة المؤمنين غير التّائبين في العذاب إلى أن يعفو الله عنهم بفضله بدون شفاعة ، أو بشفاعة كما في الصّحيح من حديث أنس : « يدخل ناسٌ جهنّم حتى إذا صاروا كالحُمَمَة أخرجوا وأدخلوا الجنّة فيقال : هؤلاء الجهنميون» .

ويحتمل أن يقصد منه التّحذير من توهّم استحقاق أحد ذلك النعيم حقا على الله بل هو مظهر من مظاهر الفضل والرّحمة .

وليس يلزم من الاستثناء المُعلّق على المشيئة وقوع المشيئة بل إنّما يقتضي أنّها لو تعلّقت المشيئة لوقع المستثنى ، وقد دلّت الوعود الإلهية على أنّ الله لا يشاء إخراج أهل الجنة منها . وأيّا ما كان فهم إذا أدخلوا الجنّة كانوا خالدين فيها فلا ينقطع عنهم نعيمها . وهو معنى قوله « عطاء غير مجذوذ » .

والمجذوذ : المقطوع .

وقرأ الجمهور « سَعِدوا » — بفتح السّين — ، وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف — بضم السّين — على أنّه مبني للنائب ، وإن كان أصل فعله قاصرًا لا مفعول له ؛ لكنّه على معاملة القاصر معاملة المتعدّي في معنى فُعِل به ما صيّره صاحب ذلك الفعل ، كقولهم : جُنّ فلان ، إذا فُعل به ما صار به ذَا جنون ، فـ (سُعِدوا) بمعنى أسعدوا . وقيل : سَعِد متعدّ في لغة هذيل وتميم، يقولون: سَعِدَه اللهُ بمعنى أسْعَدَهُ . وخُرّج أيضا على أن أصله أسعدوا ، فحُذف همز الزيادة كما قالوا مجنُوب (بموحدة في آخره) ، ومنه قولهم : رجل مَسعود .

﴿ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَـٰٓؤُلَآءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴾

تفريع على القصص الماضية فإنها تكسب سامعها يقينا بباطل ما عليه عبدة الأصنام وبخيبة ما أملوه فيهم من الشّفاعة في الدنيا وإن سابق شقائهم في الدنيا بعذاب الاستئصال يؤذن بسوء حالهم في الآخرة ، ففرع على ذلك نهي السامع أن يشك في سوء الشّرك وفساده .

والخطاب في نحو « فلا تك في مرية » يقصد به أيُّ سامع لا سامعٌ معيّن سواء كان ممّن يظنّ به أن يشكّ في ذلك أم لا إذ ليس المقصود معيّنا .

ويجوز أن يكون الخطاب للنبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ويكون « لا تك » مقصودا به مجرّد تحقيق الخبر فإنّه جرى مجرى المثل في ذلك في كلام العرب مثل كلمة : لا شكّ ، ولا محالة ، ولا أعرفنّك ، ونحوها .

ويجوز أن يكون تثبيتا للنبيء – صلّى الله عليه وسلّم – على ما يلقاه من قومه من التصلّب في الشرك ، أي لا تكن شاكّا في أنّك لقيت من قومك من التكذيب مثل ما لقيه الرّسل من أممهم فإنّ هؤلاء ما يعبدون إلاّ عبادة كما يعبد آباؤهم من قبل متوارثينها عن أسلافهم من الأمم البائدة .

و (في) للظرفية المجازية .

والمرية – بكسر الميم – : الشكّ . وقد جاء فعلها على وزن فَاعَل أو تَفاعل وافتعل . ولم يجىء على وزن مجرّد لأنّ أصل المراد المجادلة والمدافعة مستعارا من مريْتُ الشاة إذا استخرجت لبنها . ومنه قولهم : لا يجارى ولا يُمارى . وفي القرآن « أفتمارونه على ما يرى » . وقد تقدّم الامتراء عند قوله « ثم أنتم تمترون » في أوّل الأنعام .

و (ما) في قوله « ما يعبد » مصدريّة ، أي لا تك في شكّ من عبادة هؤلاء ، والإشارة بهؤلاء إلى مشركي قريش .

وقد تتبعتُ اصطلاح القرآن فوجدته عَنَاهُمْ باسم الإشارة هذا في نحو أحد عشر موضعا وهو ممّا ألهمت إليه ونبّهتُ عليه عند قوله تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » في سورة النساء .

ومعنى الشكّ في عبادتهم ليس إلاّ الشكّ في شأنها ، لأنّ عبادتهم معلومة للنبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فلا وجه لنفي مريته فيها ، وإنّما المراد نفي الشك فيما قد يعتريه من الشكّ من أنهم هل يعذّبهم الله في الدنيا أو يتركهم إلى عقاب الآخرة .

وجملة « ما يعبدون إلاّ كما يعبد آباؤهم من قبل » مستأنفة ، تعليلا لانتفاء الشكّ في عاقبة أمرهم في الدّنيا .

ووجه كونه علّة أنّه لمّا كان دينهم عين دين من كان قبلهم من آبائهم وقد بلغكم ما فعل الله بهم عقابا على دينهم فأنتم توقنون بأنّ جزاءهم سيكون مماثلا لجزاء أسلافهم ، لأنّ حكمة الله تقتضي المساواة في الجزاء على الأعمال المتماثلة .

والاستثناء بقوله « إلاّ كما يعبد » استثناء من عموم المصادر . وكاف التشبيه نائبة عن مصدر محذوف . التّقدير : إلاّ عبادة كما يعبد آباؤهم .

والآباء : أطلق على الأسلاف ، وهم عاد وثمود . وذلك أنّ العرب العدنانيين كانت أمّهم جرهمية ، وهي امرأة إسماعيل ، وجرهم من إخوة ثمود ، وثمود إخوة لعاد ، ولأنّ قريشا كانت أمهم خزاعيّة وهي زوج قصيّ . وعبادة الأصنام في العرب أتاهم بها عمرو بن يحيى ، وهو جدّ خزاعة .

وعبّر عن عبادة الآباء بالمضارع للدّلالة على استمرارهم على تلك العبادة ، أي إلاّ كما اعتاد آباؤُهم عبادتهم . والقرينة على المضي قوله « من قبلُ » ،

فكأنّه قيل : إلاّ كما كان يعبد آباؤهم . والمضاف إليه (قَبْلُ) محذوف تقديره : من قبلهم ، تنصيصا على أنّهم سلفهم في هذا الضّلال وعلى أنّهم اقتدوا بهم .

وجملة « وإنّا لموفّوهم نَصيبَهُمْ » عطف على جملة التّعليل والمعطوف هو المعلول ، وقد تسلّط عليه معنى كاف التّشبيه لذلك . فالمعنى : وإنّا لموفوهم نصيبَهم من العذاب كما وفّينا أسلافهم .

والتوفية : إكمال الشيء غير منقوص .

والنصيب : أصله الحظ . وقد استعمل (موفوهم) و (نصيبَهم) هنا استعمالا تهكّميا كأنّ لهم عطاء يسألونه فَوُفوه ، فوقع قوله « غيرَ منقوص » حالا مؤكدة لتحقيق التّوفية زيادة في التهكم ، لأنّ من إكرام الموعود بالعطاء أن يؤكد له الوعد ويسمى ذلك بالبشارة .

والمراد نصيبهم من عذاب الآخرة ، فإنّ الله لم يستأصلهم كما استأصل الأمم السابقة ببركة النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — إذ قال : « لعلّ الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ﴾

اعتراض لتثبيت النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — وتسليته بأنّ أهل الكتاب وهم أحسن حالا من أهل الشّرك قد أوتوا الكتاب فاختلفوا فيه ، وهم أهل ملّة واحدة فلا تَأس من اختلاف قومك عليك ، فالجملة عطف على جملة « فلا تك في مرية » .

ولأجل مَا فيها من معنى التّثبيت فُرع عليها قوله « فاستقم كما أمرت » .

وقوله « فاختلف فيه » أي في الكتاب ، وهو التّوراة . ومعنى الاختلاف فيه اختلاف أهل التّوراة في تقرير بعضها وإبطال بعض ، وفي إظهار بعضها

وإخفاء بعض مثل حكم الرجم ، وفي تأويل البعض على هواهم ، وفي إلحاق أشياء بالكتاب على أنّها منه ، كما قال تعالى « فويل للّذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثمّ يقولون هذا من عند الله». فهذا من شأنه أن يقع من بعضهم لا من جميعهم فيقتضي الاختلاف بينهم بين مُثبت ونافٍ ، وهذا الاختلاف بأنواعه وأحواله يرجع إلى الاختلاف في شيء من الكتاب . فجمعت هذه المعاني جمعا بديعا في تعدية الاختلاف بحرف (في) الدالة على الظرفيّة المجازيّة وهي كالملابسة ، أي فاختلف اختلافا يلابسه ، أي يلابس الكتاب .

ولأنّ الغرض لم يكن متعلّقا ببيان المختلفين ولا بذمّهم لأنّ منهم المذموم وهم الذين أقدموا على إدخال الاختلاف ، ومنهم المحمود وهم المُنكرون على المبدّلين كما قال تعالى « منهم أمّة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون » وسيجيء قوله « وإن كُلا لَمَا ليوفينّهم ربك أعمالهم » ، بل كان للتّحذير من الوقوع في مثله .

بُني فعل (اختلف) للمجهول إذ لا غرض إلاّ في ذكر الفعل لا في فاعله .

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « وإنّا لموفوهم نصيبهم غير منقوص » ويكون الاعتراض تمّ عند قوله « فاختلف فيه » ، وعليه فضمير (بينهم) عائد إلى اسم الإشارة من قوله « ممّا يعبد هؤلاء » أي ولولا ما سبق من حكمة الله أن يؤخّر عنهم العذاب لقضي بينهم ، أي لقضى الله بينهم ، فأهلك المشركين والمخالفين ونصر المؤمنين .

فيكون (بينهم) هو نائب فاعل (قُضي) . والتّقدير : لوقع العذاب بينهم ، أي فيهم .

ويجوز أن يكون عطفا على جملة « فاختلف فيه » فيكون ضمير (بينهم) عائدا إلى ما يفهم من قوله « فاختُلف فيه » لأنّه يقتضي جماعة مختلفين في أحكام الكتاب . ويكون (بينهم) متعلّقا بـ (قُضي) ، أي لحكم بينهم بإظهار المصيب من المخطىء في أحكام الكتاب فيكون تحذيرا من الاختلاف ، أي أنّه إن وقع أمهل الله المختلفين فتركهم في شكّ . وليس من سنة الله أن يقضي بين المختلفين فيوقفهم على تمييز المحق من المبطل ، أي فعليكم بالحذر من الاختلاف في كتابكم فإنّكم إن اختلفتم بقيتم في شك ولحقكم جزاء أعمالكم .

و (الكلمة) هي إرادة الله الأزليّة وسنته في خلقه . وهي أنّه وكل النّاس إلى إرشاد الرسل للدّعوة إلى الله ، وإلى النّظر في الآيات ، ثم إلى بذل الاجتهاد التّام في إصابة الحق ، والسعي إلى الاتفاق ونبذ الخلاف بصرف الأفهام السديدة إلى المعاني ، وبالمراجعة فيما بينهم ، والتبصّر في الحق ، والإنصاف في الجدل والاستدلال ، وأن يجعلوا الحق غايتهم والاجتهاد دأبهم وهجّيراهم . وحكمة ذلك هي أنّ الفصل والاهتداء إلى الحقّ مصلحة للنّاس ومنفعة لهم لا لله . وتمام المصلحة في ذلك يحْصل بأن يبذلوا اجتهادهم ويستعملوا أنظارهم لأنّ ذلك وسيلة إلى زيادة تعقلهم وتفكيرهم . وقد تقدّم في قوله تعالى « وتمّت كلمات ربك صدقا وعدلا » في سورة الأنعام وقوله « ويريد الله أن يحقّ الحق بكلماته » في سورة الأنفال .

ووصفها بالسبق لأنّها أزلية ، باعتبار تعلق العلم بوقوعها ، وبأنّها ترجع إلى سنة كلية تقررت من قبل .

ومعنى « لقضي بينهم » أنّه قضاء استئصال المبطل واستبقاء المحق ، كما قضى الله بين الرسل والمكذبين ، ولكن إرادة الله اقتضت خلاف ذلك بالنسبة إلى فهم الأمة كتابها .

وضمير (بينهم) يعود إلى المختلفين المفاد من قوله « فاختلف فيه » والقرينة واضحة .

ومتعلق القضاء محذوف لظهوره ، أي لقضي بينهم فيما اختلفوا فيه كما قال في الآية الأخرى « إنّ ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » .

﴿ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « وإنّا لموفوهم نصيبهم غير منقوص » فيكون ضمير (وإنّهم) عائدا إلى ما عاد إليه ضمير « ما يعبدون » الآية ، أي أنّ المشركين لفي شك من توفية نصيبهم لأنّهم لا يؤمنون بالبعث . ويلتئم مع قوله « ولولا كلمة سبقت من ربّك لقضي بينهم » على أوّل الوجهين وأولاهما ، فضمير (منه) عائد إلى (يوم) من قوله «يوم يأتي لا تكلم نفس» إلخ .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « فاختلف فيه » ، أي فاختلف فيه أهله ، أي أهل الكتاب فضمير (وإنّهم) عائد إلى ما عاد إليه ضمير (بينهم) على ثاني الوجهين ، أي اختلف أهل الكتاب في كتابهم وإنّهم لفي شكّ .

أمّا ضمير (منه) فيجوز أن يعود إلى الكتاب ، أي أقدموا على ما أقدموا عليه على شكّ وتردّد في كتابهم ، أي دون علم يوجب اليقين مثل استقراء علمائنا للأدلّة الشرعيّة ، أو يوجب الظنّ القريب من اليقين ، كظن المجتهد فيما بلغ إليه اجتهاده ، لأن الاستدلال الصّحيح المستنبط من الكتاب لا يعدّ اختلافا في الكتاب إذ الأصل متّفق عليه . فمناط الذمّ هو الاختلاف في متن الكتاب لا في التّفريع من أدلّته . ويجوز أن يكون ضمير (منه) عائدا إلى القرآن المفهوم من المقام ومن قوله « ذلك من أنباء القرى نقصّه عليك » .

والمريب : المُوقع في الشكّ ، ووصف الشكّ بذلك تأكيد كقولهم : ليل أليل ، وشعر شاعر .

﴿ وَإِن كُلاًّ لَّمَا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَـٰلَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾

تذييل للأخبار السابقة . والواو اعتراضية . و (إنْ) مخفّفة من (إنّ) الثّقيلة في قراءة نافع ، وابن كثير ، وأبي بكر عن عاصم ، وأعملت في اسمها فانتصب بعدها . و (إنْ) المخففة إذا وقعت بعدها جملة اسمية يكثر إعمالها ويكثر إهمالها قاله الخليل وسيبويه ونحاة البصرة وهو الحق . وقرأ الباقون (إنّ) مشدّدة على الأصل .

وبتنوين (كُلاًّ) عوض عن المضاف إليه . والتقدير : وإنّ كلّهم ، أي كلّ المذكورين آنفا من أهل القرى ، ومن المشركين المعرّض بهم ، ومن المختلفين في الكتاب من أتباع موسى — عليه السّلام — .

و (لَمـا) مخفّفة في قراءة نافع ، وابن كثير ، وأبي عمرو ، والكسائي ، فاللاّم الدّاخلة على (مَا) لام الابتداء التي تدخل على خبر (إنّ) . واللاّم الثّانية الدّاخلة على (ليوفينّهم) لام جواب القسم . و (مَا) مزيدة للتأكيد . والفصل بين اللاّمين دفعا لكراهة توالي مثلين .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، وعاصم ، وأبو جعفر ، وخلَف — بتشديد الميم — من (لَمّا) . فعند مَن قرأ (إنْ) مخفّفة وشدّد الميم وهو أبو بكر عن عاصم تكون (إن) مخفّفة من الثقيلة ، وأمّا مَن شدّد النون (إنّ) وشدّد الميم من (لمّا) وهم ابن عامر ، وحمزة ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، وخلف فتوجيه قراءتهم وقراءة أبي بكر ما قاله الفراء : إنّها بمعنى (لَمِنْ مَا) فحذفت إحدى الميمات الثلاث ، يريد أنّ (لَمّا) ليست كلمة واحدة وإن كانت في صُورتها كصورة حرف (لَمّا) في رسم المصحف (لأنّه اتّبع فيه صورة النطق بها) وإنّما هي مركّبة من لاّم الابتداء و (مِنْ) الجارة التي تستعمل في معنى كثرة تكرّر الفعل كالتي في قول أبي حيّة النمري :

وإنّا لَمِمّا نَضرب الكبش ضربة   على رأسه تُلقِي اللسانَ من الفم

أي نكثر ضرب الكبش ، أي أمير جيش العدوّ على رأسه . وقول ابن عبّاس : كان رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – يلاقي من الوحي شدّة ، وكان ممّا يحرّك لسانه حين يُنزل عليه القرآن ، فقال الله تعالى « لا تحرّك به لسانك لتعجل به » الآية . فأصل هذه الكلمات في الآية على هذه القراءات : وإنّ كُلا لَمِنْ مَا ليُوفينهم ، فلمّا قلبت نون (من) ميما لإدغامها في ميم (مَا) اجتمع ثلاث ميمات فحذفت الميم الأولى تخفيفا وهي ميم (مِن) لوجود دليل عليها وهو الميم الثانية لأنّ أصل الميم الثّانية نون (مِن) فصار (لَمّا) .

ولام (ليوفينّهم) لام قسم .

ومعنى الكثرة في هذه الآية الكناية عن عدم إفلات فريق من المختلفين في الكتاب من إلحاق الجزاء عن عمله به .

والمعنى : وإنّ جميعهم لَلاَقُون جزاء أعمالهم لا يفلت منهم أحد ، وإن توفية الله إياهم أعمالهم حقّقه الله ولم يسامح فيه . فهذا التخريج هو أولى الوجوه التي خرجت عليها هذه القراءة وهو مروي عن الفراء وتبعه المهلوي ونصر الشيرازي النّحوي (1) ومشى عليه البيضاوي . وقد أنهاها أبو شامة في شرح منظومة الشّاطبي إلى ستّة وجوه وأنهاها غيره إلى ثمانية وجوه .

وفي تفسير الفخر : سمعت بعض الأفاضل قال : إنّ الله تعالى لمّا أخبر عن توفية الأجزية على المستحقّين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التّوكيدات ، أوّلها : كلمة (إنْ) وهي للتأكيد ، وثانيها (كلّ) وهي أيضا للتّاكيد ، وثالثها اللاّم الدّاخلة على خبر (إنّ) ، ورابعها حرف (ما) إذا جعلناه موصولا على قول

---

1) هو نصر بن على بن محمد الشيرازى الفسوى الفارسى المعروف بأبى مريم ، خطيب شيراز . له تفسير القرآن،وشرح ايضاح أبى على الفارسى. كان حيا سنة 565 .

الفـراء ، وخـامسهـا القسم المضمر ، وسادسهـا اللاّم الدّاخلـة على جواب القسم ، وسابعهـا النون المؤكدة في قوله « ليوفينهم » .

وتوفيـة أعمـالهم بمعنى توفيـة جزاء الأعمـال ، أي إعطـاء الجزاء وافيـا من الخير على عمـل الخير ومن السوء على عمـل السوء .

وجملـة « إنّه بمـا يعملـون خبير » استئنـاف وتعليـل للتّوفيـة لأنّ إحـاطة العلم بأعمـالهم مع إرادة جزائهم توجب أن يكون الجزاء مطـابقـا للعمـل تمـام المطـابقـة . وذلك محقـق التوفيـة .

﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ ﴾

ترتب عن التسليـة التي تضمـنّهـا قوله « ولقد آتينـا موسى الكتاب فاختلف فيه » وعن التثبيت المفاد بقوله « فلا تك في مرية ممّا يَعبد هؤلاء » الحضّ على الدّوام على التمسك بـالإسلام على وجـه قويم . وعبّر عن ذلك بـالاستقـامة لإفـادة الدّوام على العمـل بتعـاليم الإسلام ، دوامـا جمـاعهُ الاستقـامة عليه والحذر من تغييره .

ولمـّا كان الاختلاف في كتـاب موسى – عليه السّلام – إنـّمـا جـاء من أهل الكتاب عطف على أمـر النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – بـالاستقامة على كتـابه أمرُ المؤمنين بتلك الاستقامة أيضا ، لأنّ الاعوجاج من دواعي الاختلاف في الكتاب بنهـوض فرق من الأمـة إلى تبديلـه لمجـاراة أهوائهم ، ولأنّ مخـالفة الأمّة عمدا إلى أحكام كتابهـا إن هو إلاّ ضرب من ضروب الاختلاف فيـه ، لأنّه اختلافهـا على أحكامه . وفي الحديث : « فإنـّما أهلكَ الذين مِن قبلكم كثرةُ مسائلهم واختلافُهم على أنبيـائهم » ، فلا جرم أن كانت الاستقامة حائلا دون ذلك ، إذ الاستقـامة هي العمـل بكمـال الشريعـة بحيث لا ينحرف عنهـا قِيد شبر . ومتعلقهـا العمـل بالشريعـة

بعد الإيمان لأنّ الإيمان أصل فلا تتعلّق به الاستقامة. وقد أشار إلى صحّة هذا المعنى قول النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لأبي عَمْرَةَ الثقفي لمّا قال له: «يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحدا غيرك. قال: قل آمنت بالله ثم استَقِمْ» فجعل الاستقامة شيئا بعد الإيمان.

ووُجّه الأمر إلى النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — تنويها بشأنه ليبنى عليه قوله «كما أمرتَ» فيشير إلى أنّه المتلقّي للأوامر الشرعيّة ابتداء. وهذا تنويه له بمقام رسالته، ثم أُعلم بخطاب أمّته بذلك بقوله «ومن تاب معك». وكاف التّشبيه في قوله «كما أمرت» في موضع الحال من الاستقامة المأخوذة من (استقم). ومعنى تشبيه الاستقامة المأمور بها بما أمر به النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لكون الاستقامة ممثالة لسائر ما أمر به، وهو تشبيه المجمل بالمفصّل في تفصيله بأن يكون طبقه. ويؤول هذا المعنى إلى أن تكون الكاف في معنى (على) كما يقال: كن كما أنت. أي لا تتغيّر ولتشبه أحوالك المستقبلة حالتك هذه.

«ومن تاب» عطف على الضمير المتّصل في (أمرت). ومصحّح العطف موجود وهو الفصل بالجار والمجرور.

«ومن تاب» هم المؤمنون، لأنّ الإيمان توبة من الشّرك. و (معك) حال من (تاب) وليس متعلّقا بـ (تاب) لأنّ النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لم يكن من المشركين.

وقد جمع قوله «فاستقم كما أمرت» أصول الصّلاح الديني وفروعه لقوله «كما أمرتَ».

قال ابن عبّاس: ما نزل على رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — آية هي أشدّ ولا أشق من هذه الآية عليه. ولذلك قال لأصحابه حين قالوا له: لقد أسرع إليك الشيب «شيبتني هود وأخواتها». وسئل عمّا في هود فقال: قوله «فاستقم كما أمرت».

﴿ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

الخطاب في قوله « ولا تطغوا » موجه إلى المؤمنين الذين صدق عليهم « ومن تاب معك» .

والطغيان أصله التّعاظم والجراءة وقلة الاكتراث ، وتقدّم في قوله تعالى « ويمدّهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة . والمراد هنا الجراءة على مخالفة ما أمروا به ، قال تعالى « كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحلّ عليكم غضبي ». فنهى الله المسلمين عن مخالفة أحكام كتابه كما نهى بني إسرائيل .

وقد شمل الطغيان أصول المفاسد ، فكانت الآية جامعة لإقامة المصالح ودَرْء المفاسد ، فكان النهي عنه جامعا لأحوال مصادر الفساد من نفس المفسد وبقي ما يخشى عليه من عدوى فساد خليطه فهو المنهى عنه بقوله بعد هذا « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النار » .

وعن الحسن البصري : جعل الله الدّين بين لاَءَيْن « ولا تطغوا — ولا تركنوا »

وجملة « إنّه بما تعملون بصير » استئناف لتحذير من أخفى الطغيان بأن الله مطلع على كل عمل يعمله المسلمون ، ولذلك اختير وصف (بصير) من بين بقية الأسماء الحسنى لدلالة مادته على العلم البين ودلالة صيغته على قوته .

﴿ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾

الرّكُون : الميل والموافقة ، وفعله كعَلِم . ولعلّه مشتق من الرُكْن — بضم فسكون — وهو الجنب ، لأنّ المائل يدني جنبه إلى الشيء الممال إليه . وهو هنا مستعار

للموافق ، فبعد أن نهاهم عن الطغيان نهاهم عن التقارب مِن المشركين لئلاّ يضلوهم ويزلوهم عن الإسلام .

و « الذين ظلموا » هم المشركون . وهذه الآية أصل في سدّ ذرائع الفساد المحقّقة أو المظنونة .

والمسّ : مستعمل في الإصابة كما تقدّم في قوله تعالى « إنّ الذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشّيطان » في آخر الأعراف ، والمراد : نارالعذاب في جهنّم .

وجملة « وما لكم من دون الله من أولياء » حال ، أي لا تجدون من يسعى لما ينفعكم .

و (ثمّ) للتّراخي الرتبي ، أي ولا تجدون من ينصركم ، أي من يخفّف عنكم مسّ عذاب النّار أو يخرجكم منها .

و« من دون الله » متعلّق بأولياء لتضمينه معنى الحُماة والحائلين .

وقد جمع قوله (ولا تطغوا) وقوله « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا » أصلي الدّين ، وهما : الإيمان والعمل الصالح ، وتقدّم آنفا قول الحسن « جعل الله الدين بين لا َئين « ولا تطغوا ، ولا تركنوا » .

﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾

انتقل من خطاب المؤمنين إلى خطاب النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ. وهذا الخطاب يتناول جميع الأمّة بقرينة أنّ المأمور به من الواجبات على جميع

المسلمين ، لا سيما وقد ذكر معه ما يناسب الأوقات المعيّنة للصلوات الخمس ، وذلك ما اقتضاه حديث أبي اليُسْر الآتي .

وطرف الشيء : منتهاه من أوّله أو من آخره ، فالتثنية صريحة في أنّ المراد أوّل النّهار وآخره .

والنّهار : ما بين الفجر إلى غروب الشمس ، سمي نهاراً لأنّ الضياء ينهر فيه ، أي يبرز كما يبرز النهْر .

والأمر بالإقامة يؤذن بأنّه عمل واجب لأنّ الإقامة إيقاع العمل على ما يستحقه ، فتقتضي أنّ المراد بالصّلاة هنا الصلاة المفروضة ، فالطّرفان ظَرْفان لإقامة الصّلاة المفروضة ، فعلم أن المأمور إيقاع صلاة في أوّل النّهار وهي الصّبح وصلاة في آخره وهي العصر وقيل المغرب .

والزُلَف : جمع زُلْفة مثل غُرْفة وغُرَف ، وهي السّاعة القريبة من أختها ، فعلم أن المأمور إيقاع الصلاة في زلف من اللّيل ، ولمّا لم تعيّن الصلوات المأمور بإقامتها في هذه المدّة من الزمان كان ذلك مجملا فبينته السنةُ والعملُ المتواتر بخمس صلوات هي الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء ، وكان ذلك بيَانا لآيات كثيرة في القرآن كانت مجملة في تعيين أوقات الصلوات مثل قوله تعالى « أقم الصّلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إنّ قرآن الفجر كان مشهودا ».

والمقصود أن تكون الصّلاة أول أعمال المُسلم إذا أصبح وهي صلاة الصبح وآخر أعماله إذا أمسى وهي صلاة العشاء لتكون السيّئات الحاصلة فيما بيْن ذلك ممحوة بالحسنات الحافّة بها . وهذا مشير إلى حكمة كراهة الحديث بعد صلاة العشاء للحثّ على الصّلاة وخاصة ما كان منها في أوقات تعرض الغفلة عنها . وقد ثبت وجوبهما بأدلّة أخر وليس في هذه الآية ما يقتضي حصر الوجوب في المذكور فيها .

وجملة « إنّ الحسنات يذهبن السيّئات » مسوقة مساق التّعليل للأمر بإقامة الصّلوات ، وتأكيد الجملة بحرف (إنّ) للاهتمام وتحقيق الخبر . و(إنّ) فيه مفيدة معنى التّعليل والتفريع ، وهذا التعليل مؤذن بأنّ الله جعل الحسنات يذهبن السيّئات ، والتّعليل مشعر بعموم أصحاب الحسنات لأنّ الشأن أن تكون العلّة أعم من المعلول مع ما يقتضيه تعريف الجمع باللاّم من العموم .

وإذهاب السيّئات يشمل إذهاب وقوعها بأن يصير انسياق النّفس إلى ترك السيّئات سَهْلاً وهيّنا كقوله تعالى « إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » ويكون هذا من خصائص الحسنات كلّها . ويشمل أيضا محو إثمها إذا وقعت ، ويكون هذا من خصائص الحسنات كلّها فضلا من الله على عباده الصالحين .

ومحمل السيّئات هنا على السيّئات الصغائر التي هي من اللّمم حملا لمطلق هذه الآية على مقيد آية « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلاّ اللّمَم » وقوله تعالى « إن تجتنبوا كبائر ما تُنْهَوْنَ عنه نكفّر عنكم سيئاتكم » ، فيحصل من مجموع الآيات أنّ اجتناب الفواحش جعله الله سببا لغفران الصغائر أوْ أنّ الإتيان بالحسنات يذهب أثر السيئات الصغائر ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « إنْ تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم » في سورة النّساء .

روى البخاري عن عبد الله بن مسعود — رضي الله عنه — : أنّ رجلاً أصاب من امرأة قبلةً حرام فأتى النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فذكر ذلك فأنزلت عليه « وأقم الصّلاة طرفي النهار وزُلَفا من الليل » . فقال الرجل: ألِي هذه؟ قال : لمن عمل بِها من أمّتي .

وروى الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : جاء رجل إلى النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — فقال : إنّي عالجت امرأة في أقصى المدينة وإني أصبت منها ما دون أن أمسّها وها أنا ذا فاقْض فيّ ما شئت ، فلم يرد عليه رسول الله

– صلّى الله عليه وسلّم – شيئا فانطلق الرجل فأتبعه رجلا فدعاه فتلا عليه « وأقم الصلاة طرفي النهار » إلى آخر الآية ، فقال رجل من القوم : هذا له خاصة ؟ قال : لا ، بل للنّاس كافة . قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . وأخرج الترمذي حديثين آخرين : أحدهما عن معاذ بن جبل ، والآخر عن أبي اليَسر وهو صاحب القصة وضعّفهما .

والظاهر أن المرويّ في هذه الآية هو الذي حمل ابن عبّاس وقتادة على القول بأنّ هذه الآية مدنيّة دون بقية هذه السورة لأنه وقع عند البخاري والترمذي قوله (فأنزلت عليه) فإن كان كذلك كما ذكره الرّاوي فهذه الآية ألحقت بهذه السورة في هذا المكان لمناسبة وقوع قوله « فاستقم كما أمرت » قبلها وقولِه « واصبر فإنّ الله لا يضيعُ أجرَ المحسنين » بعدَها .

وأمّا الذين رجّحوا أنّ السورة كلّها مكيّة فقالوا : إنّ الآية نزلت في الأمر بإقامة الصّلوات وإن النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – أخبر بها الذي سأله عن القبلة الحرام وقد جاء تائبا ليعلمه بقوله « إن الحسنات يذهبن السيّئات »، فيؤوّل قولُ الراوي : فأنزلت عليه ، أنّه أنزل عليه شمول عموم الحسنات والسيئات لقضيّة السائل ولجميع ما يماثلها من إصابة الذنوب غير الفواحش .

ويؤيّد ذلك ما في رواية الترمذي عن علقمة والأسود عن ابن مسعود قوله : فتلا عليه رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – « وأقم الصّلاة »، ولم يقولا : فَأُنْزِل عليه .

وقوله « ذلك ذكْرى للذّاكرين » أيْ تذْكرة للّذي شأنه أن يذكر ولم يكن شأنه الإعراض عن طلب الرشد والخير ، وهذا أفاد العموم نصّا . وقوله (ذلك) الإشارة إلى المذكور قبله من قوله « فاستقم كما أمرت » .

﴿ وَاصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

عطف على جملة « فلا تك في مرية ممّا يعبد هؤلاء » الآيات ، لأنّها سيقت مساق التّثبيت من جرّاء تأخير عقاب الذين كذبوا .

ومناسبة وقوع الأمر بالصّبر عقب الأمر بالاستقامة والنّهي عن الركون إلى الذين ظلموا ، أنّ المأمورات لا تخلو عن مشقة عظيمة ومخالفة لهوى كثير من النفوس ، فناسب أن يكون الأمر بالصبر بعد ذلك ليكون الصبر على الجميع كلّ بما يناسبه .

وتوجيه الخطاب إلى النبي – صلّى الله عليه وسلّم – تنويه به . والمقصود هو وأمته بقرينة التعليل بقوله « فإنّ الله لا يُضيع أجر المحسنين » لما فيه من العموم والتفريع المقتضي جمعهما أنّ الصبر من حسنات المحسنين وإلا لـمَا كان للتفريع موقع . وحرف التأكيد مجلوب للاهتمام بالخبر .

وسمّي الثواب أجرًا لوقوعه جزاء على الأعمال وموعودا به فأشبه الأجر .

﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴾

هذا قوي الاتّصال بقوله تعالى « وكذلك أخذ ربك » فيجوز أن يكون تفريعا عليه ويكون ما بينهما اعتراضا دعا إليه الانتقال الاستطرادي في معان متماسكة . والمعنى فهلاّ كان في تلك الأمم أصحاب بقية من خير فنهوا قومهم عن الفساد لـما حلّ بهم ما حلّ . وذلك إرشاد إلى وجوب النهي عن المنكر . ويجوز أن

يكون تفريعا على قوله تعالى « فاستقم كما أمرت » والآية تفريع على الأمر بالاستقامة والنهي عن الطغيان وعن الركون إلى الذين ظلموا ، إذ المعنى: ولا تكونوا كالأمم من قبلكم إذ عدموا من ينهاهم عن الفساد في الأرض وينهاهم عن تكذيب الرّسل فأسرفوا في غلوائهم حتى حلّ عليهم غضب الله إلاّ قليلا منهم، فإن تركتم ما أمرتم به كان حالكم كحالهم ، ولأجل هذا المعنى أتي بفاء التفريع لأنّه في موقع التفصيل والتعليل لجملة « فاستقم كما أمرت » وما عطف عليها ؛ كأنّه قيل : وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم فَلَوْلاَ كان منهم بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلى آخره ، أي فاحذروا أن تكونوا كما كانوا فيصيبكم ما أصابهم ، وكونوا مستقيمين ولا تَطغوا ولا تركنوا إلى الظّالمين وأقيموا الصلاة ، فغُيِّرَ نظمُ الكلام إلى هذا الأسلوب الذي في الآية لتفنن فوائده ودقائقه واستقلال أغراضه مع كونها آيلة إلى غرض يعمّمها . وهذا من أبدع أساليب الإعجاز الذي هو كردّ العجز على الصدر من غير تكلّف ولا ظهور قصد .

ويقرب من هذا المعنى قول النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وَمَا أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم فإنّما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » .

و (لولا) حرف تحضيض بمعنى (هلاّ). وتحضيض الفائت لا يقصد منه إلاّ تحذير غيره من أن يقع فيما وقعوا فيه والعبرة بما أصابهم.

والقرون : الأمم . وتَقَدّم في أوّل الأنعام .

و البقية : الفضل والخير . وأطلق على الفضل البقية كناية غلبت فسارت مسرى الأمثال لأنّ شأن الشيء النفيس أنّ صاحبه لا يفرط فيه .

وبقيّة الناس : سادتهم وأهل الفضل منهم ، قال رويشد بن كثير الطائي :

إنْ تذنبوا ثم تأتيني بقيّتكم فمَا عليّ بذنب منكم فوت

ومن أمثـالهم « في الزوايـا خبـايا وفي الرجـال بقـايـا » . فمن هنالك أطلقت على الفضل والخير في صفـات النـاس فيقال : في فلان بقية ، والمعنى هنا: أولُو فضل ودين وعلم بـالشريعة ، فليس المراد الرّسل ولـكن أريد أتبـاع الرسل وحملة الشرائـع ينهـون قومهـم عن الفساد في الأرض .

والفساد: المعاصي واختلال الأحوال، فنهيهم يردعهم عن الاستهتار في المعاصي فتصلح أحـوالهم فلا يحق عليهم الوهن والانحلال كمـا حلّ ببني إسرائيل حين عدمـوا من ينهـاهم . وفي هذا تنويـه بأصحـاب النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ فـإنّهم أولُو بقـيّة مـن قـريش يدعونهم إلى إيمـان حتى آمن كلّهم ، وأولُو بقيـة بين غـيرهم من الأمـم الذين اختـلطـوا بهم يدعونهم إلى الإيمـان والاستقـامة بعد الدخول فيه ويعلّمـون الدين ، كما قال تعالى فيهم « كنتم خيرَ أمّة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهـون عن المنـكر » .

وفي قوله « من القـرون من قبلـكم » إشارة إلى البشارة بأنّ المسلمين لا يكونون كذلك ممّا يومىء إليـه قولـه تعـالى « مِن قبلـكم » .

وقرأ ابن جمّاز عن أبي جعفـر «بِقْـيـة» ــ بـكسر البـاء ــ الموحّدة وسكون القـاف وتخفيف التّحتية ــ فهي لغـة ولم يذكرهـا أصحاب كتب االلغـة ولعلّهـا أجريت مجرى الهيئـة لمـا فيهـا من تخيـل السمت والوقـار .

و« إلاّ قليلا » استثنـاء منقطع من « أولُـوا بقيّة » وهو يستتبـع الاستثنـاء من القـرون إذ القرون الذين فيهم « أولـوا بقيـّة » ليسوا داخلين في حكم القرون المذكورة من قبل ، وهو في معنى الاستدراك لأنّ معنى التحْضيض متوجّه إلىالقرون الذيـن لم يكـن فيهم أولـو بقيـة فـهم الـذين يُنعى عليهم فقـدان ذلك الصنف منهم . وهؤلاء القـرون ليس منهم من يستثنى إذ كلهم غير نـاجين من عواقب الفساد ، ولـكن لمـّا كـان معنى التحضيض قد يوهم أنّ جميـع القـرون التي كانت قبل المسلمين قد عدمـوا أولي بقية مع أن بعض القرون فيهم أولو بقيـّة كـان المـوقع لـلاستدراك

لرفع هذا الإيهام ، فصار المستثنى غيرَ داخل في المذكور من قبل ، فلذلك كان منقطعا ، وعلامة انقطاعه انتصابه لأنّ نصب المستثنى بعد النفي إذا كان المستثنى منه غير منصوب أمارة على اعتبار الانقطاع إذ هو الأفصح . وهل يجيء أفصح كلام إلاّ على أفصح إعْراب ، ولو كان معتبرا اتّصاله لجاء مرفوعا على البدلية من المذكور قبله .

و (مِن) في قوله « ممن أنجينا » بيانيّة، بيان للقليل لأنّ الذين أنجاهم الله من القرون هم القليل الذين ينهون عن الفساد ، وهم أتباع الرسل .

وفي البيان إشارة إلى أنّ نهيهم عن الفساد هو سبب إنجاء تلك القرون لأنّ النهي سبب السبب إذ النهي يسبّب الإقلاع عن المعاصي الذي هو سبب النجاة .

ودلّ قوله « ممّن أنجينا منهم » على أن في الكلام إيجازَ حذفٍ تقديره : فكانوا يتوبون ويقلعون عن الفساد في الأرض فينجون من مسّ النار الذي لا دافع له عنهم .

وجملة « واتّبع الذين ظلموا » معطوفة على ما أفاده الاستثناء من وجود قليل ينهون عن الفساد، فهو تصريح بمفهوم الاستثناء وتبيين لإجماله . والمعنى : وأكثرهم لم ينهوا عن الفساد ولم ينتهوا هم ولا قومهم واتّبعوا ما أترفوا فيه كقوله تعالى « فسجدوا إلاّ إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين » تفصيلا لمفهوم الاستثناء .

وفي الآية عبرة وموعظة للعصاة من المسلمين لأنّهم لا يخلون من ظلم أنفسهم .

واتباعُ ما أترفوا فيه هو الانقطاع له والإقبال عليه إقبال المتّبِع على متبوعه .

وأترفوا : أعطوا التّرف ، وهو السعة والنعيم الذي سهّله الله لهم فالله هو الذي أترفهم فلم يشكروه .

و« كانوا مجرمين » أي في اتّباع الترف فلم يكونوا شاكرين ، وذلك يحقّق معنى الاتّباع لأنّ الأخذ بالترف مع الشكر لا يطلق عليه أنه اتّباع بل هو تمحّض وانقطاع دون شوبه بغيره . وفي الكلام إيجاز حذف آخر ، والتقدير : فحقّ عليهم هلاك المجرمين ، وبذلك تهيّأ المقام لقوله بعده « وما كان ربك ليهلك الْقُرى بظلم » .

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾

عطف على جملة « واتّبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه » لما يؤذن به مضمون الجملة المعطوف عليها من تعرّض المجرمين لحلول العقاب بهم بناء على وصفهم بالظلم والإجرام ، فعقب ذلك بأن نزول العذاب ممّن نزل به منهم لم يكن ظلما من الله تعالى ولكنهم جرّوا لأنفسهم الهلاك بما أفسدوا في الأرض والله لا يحبّ الفساد .

وصيغة « وما كان ربك ليهلك » تدل على قوة انتفاء الفعل ، كما تقدّم عند قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » الآية في آل عمران ، وقوله « قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحقّ » في آخر العقود فارجع إلى ذينك الموضعين .

والمراد بـ (القرى) أهلها، على طريقة المجاز المرسل كقوله « واسأل القرية » .

والباء في «بـ ظلم» للملابسة، وهي في محل الحال من (ربّك) أي لمّا يهلك النّاس إهلاكا متلبسا بظلم .

وجملة « وأهلها مصلحون » حال من «القرى» أي لا يقع إهلاك الله ظالما لقوم مصلحين .

والمصلحون مقابل المفسدين في قوله قبله « ينهون عن الفساد في الأرض — وقوله — وكانوا مجرمين »، فالله تعالى لا يُهلك قوما ظالما لهم ولكن يُهلك قوما ظالمين أنفُسَهُمْ . قال تعالى « وما كنّا مُهلكي القرى إلاّ وأهلها ظالمون » .

والمراد : الإهلاك العاجل الحالّ بهم في غير وقت حلول أمثاله دون الإهلاك المكتوب على جميع الأمم وهو فناءُ أمة وقيام أخرى في مدد معلومة حسب سنن معلومة .

﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾

لمّا كان النعي على الأمم الذين لم يقع فيهم من ينهون عن الفساد فاتّبعوا الإجرام ، وكان الإخبار عن إهلاكهم بأنّه ليس ظلما من الله وأنهم لو كانوا مصلحين لَمَا أهلكوا ، لمّا كان ذلك كله قد يثير توهّم أن تعاصي الأمم عمّا أراد الله منهم خروج عن قبضة القُدرة الإلهية أعقب ذلك بما يرفع هذا التوهّم بأنّ الله قادر أن يجعلهم أمّة واحدة متفقة على الحق مستمرّة عليه كما أمرهم أن يكونوا .

ولكن الحكمة التي أقيم عليها نظامُ هذا العالم اقتضت أن يكون نظام عقول البشر قابلا للتطوّح بهم في مسلك الضّلالة أو في مسلك الهدى على مبلغ استقامة التفكير والنظر ، والسلامة من حجب الضلالة ، وان الله تعالى لمّا خلق العقول صالحة لذلك جعل منها قبول الحق بحسب الفطرة التي هي سلامة العقول من عوارض الجهالة والضلال وهي الفطرة الكاملة المشار إليها بقوله تعالى « كان الناس أمّة

واحدة »، وتقدّم الكلام عليها في سورة البقرة . لم يدّخرهم إرشادا أو نصحا بواسطة الرُسُل ودعاة الخير ومُلقّنيه من أتباع الرسل ، وهم أولو البقية الذين ينهون عن الفساد في الأرض ، فمن الناس مهتد وكثير منهم فَاسِقُونَ ولو شاء لَخلق العقولَ البشرية على إلهام متّحد لا تَعْدوه كما خلق إدراك الحيوانات العُجم على نظام لا تتخطّاه من أوّل النشأة إلى انقضاء العالم ، فنجد حال البعير والشّاة في زمن آدم – عليه السّلام – كحالهما في زماننا هذا ، وكذلك يكون إلى انقراض العالم ، فلا شكّ أن حكمة الله اقتضت هذا النظام في العقل الإنساني لأنّ ذلك أوفى بإقامة مراد الله تعالى من مساعي البشر في هذه الحياة الدنيا الزائلة المخلوطة ، لينتقلوا منها إلى عالم الحياة الأبديّة الخالصة إن خيرا فخير وإن شرا فشر ، فلو خلق الإنسان كذلك لما كان العمل الصالح مقتضيا ثواب النعيم ولا كان الفساد مقتضيا عقاب الجحيم ، فلا جرم أنّ الله خلق البشر على نظام من شأنه طريان الاختلاف بينهم في الأمور، ومنها أمر الصلاح والفساد في الأرض وهو أهمّها وأعظمها ليتفاوت الناس في مدارج الارتقاء ويَسْموا إلى مراتب الزلفى فتتميز أفراد هذا النوع في كل أنحاء الحياة حتى يعد الواحد بألف « ليميز اللهُ الخبيث من الطيب » .

وهذا وجه مناسبة عطف جملة « وتمّت كلمة ربك لأملأنّ جهنم من الجِنة والناس أجمعين » على جملتي « ولا يزالون مختلفين » « ولذلك خلقهم » .

ومفعول فعل المشيئة محذوف لأنّ المراد منه ما يُساوي مضمون جواب الشرط فحُذف إيجازا . والتقدير : ولو شاء ربك أن يجعل الناس أمّة واحدة لجعلهم كذلك .

والأمّة : الطائفة من الناس الذين اتّحدوا في أمر من عظائم أمور الحياة كالموطن واللّغة والنّسب والدّين . وقد تقدمت عند قوله تعالى « كان الناس أمّة واحدة » في سورة البقرة . فتفسر الأمّة في كل مقام بما تدلّ عليه إضافتها إلى شيء من أسباب تكوينها كما يقال: الأمّة العربيّة والأمّة الإسلاميّة .

ومعنى كونها واحدة أن يكون البشر كلّهم متّفقين على اتّباع دين الحق كما يدل عليه السياق ، فآل المعنى إلى: لو شاء ربك لجعل الناس أهل ملّة واحدة فكانوا أمّة واحدة من حيث الدّين الخالص .

وفهم من شرط (لو) أنّ جعلهم أمّة واحدة في الدّين منتفية، أي منتف دوامها على الوحدة في الدّين وإنْ كانوا قد وُجدوا في أوّل النشأة متّفقين فلم يلبثوا حتّى طرأ الاختلاف بينَ ابنيْ آدم – عليه السّلام – لقوله تعالى « كان النّاس أمّة واحدة » وقوله « وما كان النّاس إلاّ أمّة واحدة فاختلفوا » في سورة يونس ؛ فعلم أنّ الناس قد اختلفوا فيما مضى فلم يكونوا أمّة واحدة ، ثم لا يدرى هل يؤول أمرهم إلى الاتّفاق في الدّين فأعقب ذلك بأنّ الاختلاف دائم بينهم لأنّه من مقتضى ما جُبِلت عليه العقول

ولمّا أشعر الاختلاف بأنه اختلاف في الدّين، وأنّ معناه العدول عن الحق إلى الباطل ، لأنّ الحق لا يقبل التعدّد والاختلاف ، عُقّب عموم « ولا يزالون مختلفين » باستثناء من ثبتوا على الدين الحق ولم يخالفوه بقوله « إلاّ من رحم ربك » ، أي فعصمهم من الاختلاف .

وفهم من هذا أنّ الاختلاف المذموم المحذّر منه هو الاختلاف في أصول الدّين الذي يترتّب عليه اعتبار المخالف خارجا عن الدين وإن كان يزعم أنّه من متُّبعيه ، فإذا طرأ هذا الاختلاف وجب على الأمّة قصمه وبذل الوسع في إزالته من بينهم بكلّ وسيلة من وسائل الحقّ والعدل بالإرشاد والمجادلة الحسنة والمناظرة، فإنْ لم ينجع ذلك فبالقتال كما فعل أبو بكر في قتال العرب الذين جحدوا وجوب الزكاة ، وكما فعل عليّ – كرّم الله وجهه – في قتال الحرورية الذين كفّروا المسلمين . وهذه الآية تحذير شديد من ذلك الاختلاف .

وأما تعقيبه بقوله « ولذلك خلقهم » فهو تأكيد بمضمون «ولا يزالون مختلفين» . والإشارة إلى الاختلاف المأخوذ من قوله (مختلفين)، واللاّم للتعليل لأنّه

لمّا خلقهم على جِبِلّة قاضية باختلاف الآراء والنزعات وكان مريداً لمقتضى تلك الجبلّة وعالما به كما بيّناه آنفا كان الاختلاف علّة غائية لخلقهم ، والعلّة الغائية لا يلزمها القصر عليها بل يكفي أنها غاية الفعل ، وقد تكون معها غايات كثيرة أخرى فلا ينافي ما هنا قولُه « وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون » لأنّ القصر هنالك إضافيّ ، أي إلا بحالة أن يعبدوني لا يشركوا ، والقصر الإضافي لاينافي وجود أحوال أخرى غير ما قُصدَ الردّ عليه بالقصر كما هو بيّن لمن مارس أساليب البلاغة العربية .

وتقديم المعمول على عامله في قوله « ولذلك خلقهم » ليس للقصر بل للاهتمام بهذه العلّة ، وبهذا يَندفع ما يوجب الحيرة في التفسير في الجمع بين الآيتين .

ثم أعقب ذلك بقوله « وتمّت كلمة ربّك لأملأنّ جهنم من الجِنّة والنّاس أجمعين » لأنّ قوله « إلاّ من رحم ربّك » يؤذن بأنّ المستثنى منه قوم مختلفون اختلافا لا رحمة لهم فيه ، فهو اختلاف مضاد للرحمة ، وضدّ النعمة النقمة فهو اختلاف أوجب الانتقام .

وتمام كلمة الرب مجاز في الصّدق والتحقّق، كما تقدّم عند قوله تعالى « وتمّت كلمات ربّك صدقا وعدلا » في سورة الأنعام ، فالمختلفون هم نصيب جهنم .

والكلمة هنا بمعنى الكلام . فكلمة الله : تقديره وإرادته . أطلق عليها (كلمة) مجازا لأنّها سبب في صدور كلمة (كن) وهي أمر التكوين . وتقدّم تفصيله في قوله تعالى « وتمّت كلمات ربّك صدقا وعدلا » في سورة الأنعام .

وجملة « لأملأنّ جهنّم » تفسير للكلمة بمعنى الكلام . وذلك تعبير عن الإرادة المعبّر عنها بالكلام النفسي .

ويجوز أن تكون الكلمة كلاما خاطَبَ به الملائكةَ قبل خلق الناس فيكون « لأمْلأنّ جهنّم » تفسيرًا لـ « كلمة » .

و « من الجنّة والنّاس » تبعيض ، أي لأمْلأن جهنم من الفريقين . و (أجمعين) تأكيد لشمول تثنية كِلا النوعين لا لِشُمُول جميع الأفراد لمنافاته لمعنى التبعيض الذي أفادته (من) .

﴿ وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَآءَكَ فِي هَـٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾

هذا تذييل وحوصلة لما تقدّم من أنباء القرى وأنباء الرسل ..

فجملة « وكُلاّ نَقُصّ عليك من أنباء الرسل » إلى آخرها عطفُ الإخبار على الإخبار والقصة على القصة، ولك أن تجعل الواو اعتراضيّة أو استئنافية . وهذا تهيئة لاختتام السورة وفذلكة لما سيق فيها من القصص والمواعظ .

وانتصب « كُلاّ » على المفعولية لفعل « نقُصُّ » . وتقديمه على فعله للاهتمام ولِمَا فيه من الإبهام ليأتي بيانه بعده فيكون أرسخ في ذهن السامع .

وتنوين (كُلاّ) تنوين عوض عن المضاف إليه المحذوف المبيّن بقوله « من أنباء الرسل » . فالتقدير : وكلّ نبأ عن الرسل نقصّه عليك ، فقوله « من أنباء الرسل » بيان للتّنوين الذي لحق (كلاّ) . و « ما نثبّت به فؤادك » بدل من (كلاّ) .

والقصص يأتي عند قوله تعالى « نحن نقصّ عليك أحسن القصص » في أوّل سورة يوسف .

والتثبيت : حقيقته التسكين في المكان بحيث ينتفي الاضطراب والتزلزل . وتقدّم في قوله تعالى « لكان خيرا لهم وأشدّ تثبيتا » في سورة النساء ، وقوله

« فثبتوا الذين آمنوا » في سورة الأنفال ، وهو هنا مستعار للتقرير كقوله « ولكن ليطمئن قلبي » .

والفؤاد : أطلق على الإدراك كما هو الشّائع في كلام العرب .

وتثبيت فؤاد الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم - زيادة يقينه ومعلوماته بما وعده الله لأن كل ما يعاد ذكره من قصص الأنبياء وأحوال أممهم معهم يزيده تذكرا وعلما بأنّ حاله جار على سنن الأنبياء وازداد تذكرًا بأنّ عاقبته النصر على أعدائه ، وتجدّد تسلية على ما يلقاه من قومه من التكذيب وذلك يزيده صبرا . والصبر : تثبيت الفؤاد .

وأنّ تماثل أحوال الأمم تلقاء دعوة أنبيائها مع اختلاف العصور يزيده علما بأنّ مراتب العقول البشريّة متفاوتة ، وأن قبول الهدي هو منتهى ارتقاء العقل ، فيعلم أن الاختلاف شنشنة قديمة في البشر ، وأنّ المصارعة بين الحق والباطل شأن قديم ، وهي من النواميس التي جُبِلَ عليها النظام البشري ، فلا يُحزْنه مخالفة قومه عليه ، ويزيده علما بسموّ أتباعه الذين قبلوا هداه ، واعتصموا من دينه بعراه ، فجاءه في مثل قصة موسى - عليه السّلام - واختلاف أهل الكتاب فيه بيان الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين فلا يقعوا فيما وقع فيه أهل الكتاب .

والإشارة من قوله « في هذه » قيل إلى السورة وروي عن ابن عبّاس ، فيقتضي أن هذه السورة كانت أوفى بأنباء الرسل من السور النازلة قبلها وبهذا يجري على قول من يقول : إنها نزلت قبل سورة يونس . والأظهر أن تكون الاشارة إلى الآية التي قبلها وهي « فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقيّة ينهون عن الفساد في الأرض - إلى قوله - من الجنة والنّاس أجمعين » . فتكون هذه الآيات الثلاث أول ما نزل في شأن النهي عن المنكر .

على أن قوله « وجاءك في هذه الحق » ليس صريحا في أنه لم يجىء مثله قبل هذه الآيات ، فتأمل .

ولعلّ المراد بـ (الحق) تأمين الرسول من اختلاف أمته في كتابه بإشارة قوله « فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقيّة » المفهم أنّ المخاطبين ليسوا بتلك المثابة ، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفا .

وتعريفُه إشارة إلى حق معهود للنبيء ؛ إمّا بأن كان يتطلّبه ، أو يسأل ربه .

والموعظة : اسم مصدر الوعظ ، وهو التّذكير بما يَصُدّ المرء عن عمل مضرّ .

والذكرى : مجرد التّذكير بما ينفع . فهذه موعظة للمسلمين ليحذروا ذلك وتذكيرا لهم بأحوال الأمم ليقيسوا عليها ويتبصّروا في أحوالها . وتنكير « موعظة وذكرى » للتعظيم .

﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَـٰمِلُونَ وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴾

عطف على جملة « وجاءك في هذه الحق » الآية ، لأنّها لما اشتملت على أنّ في هذه القصة ذكرى للمؤمنين أمَر بأن يخاطب الذين لا يؤمنون بما فيها خطاب الآيس من انتفاعهم بالذكرى الذي لا يعبأ بإعراضهم ولا يصدّه عن دعوته إلى الحقّ تألبهم على باطلهم ومقاومتهم الحق . فلا جرم كان قوله « وقل للذين لا يؤمنون » عديلا لقوله « وموعظة وذكرى للمؤمنين » . وهذا القول مأمور أن يقوله على لسانه ولسان المؤمنين .

وقوله « اعملوا على مكانتكم إنّا عاملون » هو نظير ما حكي عن شعيب — عليه السّلام — في هذه السورة آنفا .

وضمائر « إنّا عاملون » « وإنّا منتظرون » للنبيء والمؤمنين الذين معه .

وفي أمر الله رسوله بأن يقول ذلك على لسان المؤمنين شهادة من الله بصدق إيمانهم . وفيه التفويض إلى رأس الأمّة بأن يقطع أمرا عن أمته ثقة بأنّهم لا يردّون فعله . كما قال النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لهوازن لما جاءوا تائبين وطالبين ردّ سباياهم وغنائمهم « اختاروا أحدَ الأمرين السبيَ أو الأموال » . فلمّا اختاروا السبي رجع السبي إلى أهله ولم يستشر المسلمين ، ولكنّه جعل لمن يُطيب ذلك لهوازن أن يكون على حقه في أوّل ما يجيء من السبي ، فقال المؤمنون : طيّبنا ذلك .

وقوله « وانتظروا إنّا منتظرون » تهديد ووعيد، كما يقال في الوعيد : سوف ترى .

﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

كلام جامع وهو تذييل للسورة مؤذن بختامها ، فهو من براعة المقطع . والواو عاطفة كلاما على كلام، أوْ واو الاعتراض في آخر الكلام ومثله كثير .

واللاّم في (لله) للملك وهو ملك إحاطة العلم ، أي لله ما غاب عن علم الناس في السماوات والأرض . وهذا كلام يجمع بشارة المؤمنين بما وُعدوا من النعيم المغيب عنهم ، ونذارة المشركين بما تُوعَدوا به من العذاب المغيب عنهم في الدنيا والآخرة .

وتقديم المجروريْن في « ولله غيب السماوات والأرض وإليه يرجع الأمر » لإفادة الاختصاص ، أي الله لا غيره يملك غيب السماوات والأرض ، لأنّ ذلك ممّا لا يشاركه فيه أحد . وإلى الله لا إلى غيره يرجع الأمر كله ، وهو تعريض

بفساد آراء الذين عبدوا غيره . لأنّ من لم يكن كذلك لا يستحق أن يعبد ، ومن كان كذلك كان حقيقا بأن يفرد بالعبادة .

ومعنى إرجاع الأمر إليه: أنّ أمر التدبير والنصر والخذلان وغير ذلك يرجع إلى الله . أي إلى علمه وقدرته ، وإنْ حسَب الناس وهيّأوا فطالما كانت الأمور حاصلة على خلاف ما استعد إليه المستعد ، وكثيرا ما اعتزّ العزيز بعزّته فلقي الخذلان من حيث لا يرتقب . وربّما كان المستضعفون بمحل العزة والنصرة على أولي العزة والقوة .

والتعريف في (الأمر) تعريف الجنس فيعمّ الأمور ، وتأكيد الأمر بـ (كله) للتّنصيص على العموم .

وقرأ مَن عدا نافعا « يرجع » ببناء الفعل بصيغة النائب ، أي يرجع كل ذي أمر أمره إلى الله . وقرأه نافع بصيغة الفاعل على أن يكون (الأمر) هو فاعل الرجوع ، أي يرجع هو إلى الله .

وعلى كلتا القراءتين فالرجوع تمثيل لهيئة عجز الناس عن التصرف في الأمور حسب رغباتهم بهيئة متناول شيء للتصرّف به ثم عدم استطاعته التصرف به فيرجعه إلى الحري بالتصرف به ، أو تمثيل لهيئة خضوع الأمور إلى تصرف الله دون تصرّف المحاولين التصرف فيها بهيئة المتجوّل الباحث عن مكان يستقرّ به ثم إيوائه إلى المقرّ اللاّئِق به ورجوعه إليه ، فهي تمثيلية مكنية رُمز إليها بفعل (يرجع) وتعديته بـ(إليه) .

وتفريع أمر النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – بعبادة الله والتوكّل عليه على رجوع الأمر كله إليه ظاهر، لأنّ الله هو الحقيق بأن يعبد وأن يتوكّل عليه في كلّ مهم . وهو تعريض بالتخطئة للذين عبدوا غيره وتوكّلوا على شفاعة الآلهة ونفعها. ويتضمّن أمر النبيء – عليه الصلاة والسّلام – بالدّوام على العبادة والتوكّل .

والمراد أن يعبده دون غيره ويتوكّل عليه دون غيره بقرينة « وإليه يرجع الأمر كلّه »، وبقرينة التفريع لأنّ الذي يرجع إليه كل أمر لا يعقل أن يصرف شيء من العبادة ولا من التوكّل إلى غيره ، فلذلك لم يؤْتَ بصيغة تدل على تخصيصه بالعبادة للاستغناء عن ذلك بوجوب سبب تخصيصه بهما .

وجملة « وما ربك بغافل عَمّا تعملون » فذلكة جامعة ، فهو تذييل لما تقدّم . والواو فيه كَالْوَاو في قوله « ولله غيبُ السّماوات والأرض » فإنّ عدم غفلته عن أيّ عمل أنّه يعطي كل عامل جزاء عمله إنْ خيرًا فخير وإنْ شرًّا فشرّ ، ولذلك علّق وصف الغافل بالعمل ولم يعلّق بالذوات نحو : بغافل عنكم ، إيماء إلى أنّ على العمل جزاء .

وقرأ نافع ، وابن عامر ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب « عمّا تعملون » — بتاء فوقية — خطابا للنبيء — صلّى الله عليه وسلّم — والناس معه في الخطاب . وقرأ من عداهم بالمثنّاة التحتيّة على أن يعود الضمير إلى الكفّار فهو تسلية للنبيء — عليه الصلاة والسّلام — وتهديد للمشركين .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يوسف

الاسم الوحيد لهذه السورة اسم سورة يوسف، فقد ذكر ابن حجر في كتاب الإصابة في ترجمة رافع بن مالك الزرقي عن ابن إسحاق أن أبا رافع بن مالك أول من قدم المدينة بسورة يوسف، يعني بعد أن بايع النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – يوم العقبة.

ووجه تسميتها ظاهر لأنّها قصّت قصّة يوسف – عليه السّلام – كلّها، ولم تذكر قصّته في غيرها. ولم يذكر اسمه في غيرها إلاّ في سورة الأنعام وغافر.

وفي هذا الاسم تميز لها من بين السّور المفتتحة بحروف ألر، كما ذكرناه في سورة يونس.

وهي مكيّة على القول الذي لا ينبغي الالتفات إلى غيره. وقد قيل: إنّ الآيات الثلاث من أوّلها مدنيّة. قال في الإتقان: وهو واهٍ لا يلتفت إليه.

نزلت بعد سورة هود، وقبل سورة الحجر.

وهي السورة الثالثة والخمسون في ترتيب نزول السّور على قول الجمهور.

ولم تذكر قصة نبيء في القرآن بمثل ما ذكرت قصة يوسف – عليه السّلام – هذه السورة من الإطناب.

وعدد آيها مائة وإحدى عشرة آية باتّفاق أصحاب العدد في الأمصار .

من مقاصد هذه السورة

روى الواحدي والطبري يزيد أحدهما على الآخر عن سعد بن أبي وقّاص أنّه قال : أنزل القرآن فتلاه رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – على أصحابه زمانا، فقالوا (أي المسلمون بمكة) : يا رسول الله لو قصصت علينا ، فأنزل الله « ألَـر تلك آيات الكتاب المبين إنّا أنزلناه قرآنا عربيّا لعلّكم تعقلون » الآيات الثلاث .

فأهم أغراضها : بيان قصة يوسف – عليه السّلام – مع إخوته، وما لقيه في حياته، وما في ذلك من العِبَر من نواح مختلفة .

وفيها إثبات أنّ بعض المرائي قد يكون إنباء بأمر مغيّب ، وذلك من أصول النبوءات وهو من أصول الحكمة المشرقية كما سيأتي عند قوله تعالى « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا » الآيات .

وأن تعبير الرؤيا علم يهبه الله لمن يشاء من صالحي عباده .

وتحاسد القرابة بينهم .

ولطف الله بمن يصطفيه من عباده .

والعبرة بحسن العواقب ، والوفاء ،والأمانة ، والصدق ، والتوبة .

وسكنى إسرائيل وبنيه بأرض مصر .

وتسلية النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – بما لقيهُ يعقوب ويوسف– عليهما السّلام – من آلهم من الأذى . وقد لقي النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – من آله أشدّ ما لقيه من بعداء كفار قومه ، مثل عمّه أبي لهب ، والنضرْ بن الحارث ،

وأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وإن كان هذا قد أسلم بعد وحسن إسلامه ، فإن وقع أذى الأقارب في النفوس أشد من وقع أذى البعداء ، كما قال طرفة :

وظلم ذوي القربى أشد مَضاضة   على المرء من وقع الحسام المهنّد

قال تعالى « لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » .

وفيها العبرة بصبر الأنبياء مثل يعقوب ويوسف — عليهم السّلام — على البلوى . وكيف تكون لهم العاقبة .

وفيها العبرة بهجرة قوم النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — إلى البلد الذي حلّ به كما فعل يعقوب — عليه السّلام — وآله ، وذلك إيماء إلى أنّ قريشا ينتقلون إلى المدينة مهاجرين تبعا لهجرة النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — .

وفيها من عبر تاريخ الأمم والحضارة القديمة وقوانينها ونظام حكوماتها وعقوباتها وتجارتها . واسترقاق الصبي اللقيط . واسترقاق السارق ، وأحوال المساجين . ومراقبة المكاييل .

وإن في هذه السورة أسلوبا خاصا من أساليب إعجاز القرآن وهو الإعجاز في أسلوب القصص الذي كان خاصّة أهل مكّة يعجبون ممّا يتلقّونه منه من بين أقاصيص العجم والروم، فقد كان النضر بن الحارث وغيره يَفْتِنون قريشا بأنّ ما يقوله القرآن في شأن الأمم هو أساطير الأوّلين اكتتبها محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — .

وكان النضْر يتردّد على الحِيرة فتعلّم أحاديث (رستم) و (اسفنديار) من أبطال فارس، فكان يحدّث قريشا بذلك ويقول لهم : أنَا والله أحْسَنُ حديثا من محمّد فَهَلُمّ أحَدّثكم أحْسَنَ من حديثه، ثم يحدّثهم بأخبار الفرس ، فكان ما في بعضها من التّطويل على عادة أهل الأخبار من الفرس يموّه به عليهم بأنّه

أشبَعُ للسامع ، فجاءت هذه السورة على أسلوب استيعاب القصة تحدّيا لهم بالمعارضة .

على أنّها مع ذلك قد طوت كثيرا من القصة من كلّ ما ليس له كبير أثر في العبرة . ولذلك ترى في خلال السورة « وكذلك مكّنا ليوسف فيالأرض » مرتين « كذلك كدنا ليوسف » فتلك عبر من أجزاء القصة .

وما تخلّلَ ذلك من الحكمة في أقوال الصّالحين كقوله « عليه توكّلت وعليه فليتوكّل المتوكّلون » ، وقوله « إنّه من يتق ويصبر فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين » .

﴿ أَلَـــرَ ﴾

تقدم الكلام على نظاير «ألـر» ونحوها في أوّل سورة البقرة .

﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾

الكلام على « تلك آيات الكتاب » مضى في سورة يونس . ووُصف الكتاب هنا بـ (المبين) ووصف به في طالعة سورة يونس بـ (الحكيم) لأنّ ذكر وصف إبانته هنا أنسب ، إذ كانت القصّة التي تضمّنتها هذه السّورة مفصّلة مبيّنة لأهمّ مَا جرى في مدة يوسف — عليه السّلام — بمصر . فقصّة يوسف — عليه السّلام — لم تكن معروفة للعرب قبل نزول القرآن إجمالا ولا تفصيلا ، بخلاف قصص الأنبياء : هود ، وصالح ، وإبراهيم ، ولوط ، وشعيب — عليهم السّلام أجمعين — ، إذ كانت معروفة لديهم إجمالا ، فلذلك كان القرآن مبيّنا إيّاها ومفصّلا .

ونزولها قبل اختلاط النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – باليهود في المدينة معجزة عظيمة من إعلام الله تعالى إيّاه بعلوم الأوّلين ، وبذلك ساوى الصحابةُ علماءَ بني إسرائيل في علم تاريخ الأديان والأنبياء وذلك من أهم ما يعلمه المشرعون .

فالمبين : اسم فاعل من أبان المتعدي . والمراد : الإبانة التامّة باللفظ والمعنى .

﴿ إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾

استئناف يفيد تعليل الإبانة من جهتي لفظه ومعناه ، فإنّ كونه قرآنا يدل على إبانة المعاني، لأنّه ما جعل مقروءًا إلاّ لما في تراكيبه من المعاني المفيدة للقارئ .

وكونه عربيا يفيد إبانة ألفاظه المعانيَ المقصودة للّذين خوطبوا به ابتداء ، وهم العرب ، إذ لم يكونوا يتبيّنون شيئا من الأمم التي حولهم لأنّ كتبهم كانت باللغات غير العربية .

والتّأكيد بـ (إنّ) متوجّه إلى خبرها وهو فعل (أنزلناه) ردّا على الذين أنكروا أن يكون منزلا من عند الله .

وضمير (أنزلناه) عائد إلى (الكتاب) في قوله « الكتاب المبين » .

و (قرآنا) حال من الهاء في (أنزلناه)، أي كتابا يقرأ ، أي منظما على أسلوب معدّ لأنْ يقْرأ لا كأسلوب الرسائل والخطب أو الأشعار ، بل هو أسلوب كتاب نافع نفعا مستمرّا يقرأه الناس .

و (عربيّا) صفة لـ (قرآنا) . فهو كتاب بالعربيّة ليس كالكتب السّالفة فإنّه لم يسبقه كتاب بلغة العرب .

وقد أفصح عن التعليل المقصود جملة « لعلّكم تعقلون » ، أي رجاء حصول العلم لكم من لفظه ومعناه ، لأنّكم عرب فنزوله بلغتكم مشتملا على ما فيه نفعكم هو سبب لعقلكم ما يحتوي عليه ، وعُبّر عن العلم بالعقل للإشارة إلى أنّ دلالة القرآن على هذا العلم قد بلغت في الوضوح حدّ أن ينزّل من لم يَحصل له العلم منها منزلة من لا عقل له ، وأنّهم ما داموا معرضين عنه فهم في عداد غير العقلاء .

وحذف مفعول (تعقلون) للإشارة إلى أنّ إنزاله كذلك هو سبب لحصول تعقل لأشياء كثيرة من العلوم من إعجاز وغيره .

وتقدّم وَجه وقوع (لعلّ) في كلام الله تعالى . ومحمل الرجاء المفاد بها على ما يؤول إلى التعليل عند قوله تعالى « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلّكم تشكرون » في سورة البقرة . وفي آيات كثيرة بعدها بما لا التباس بعده .

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ﴾

هذه الجملة تتنزل من جملة « إنّا أنزلناه قرآنا عربيّا » منزلة بدل الاشتمال لأنّ أحسن القصص ممّا يشتمل عليه إنزال القرآن. وكون القصص من عند الله يتنزّل منزلة الاشتمال من جملة تأكيد إنزاله من عند الله .

وقوله « بما أوحينا إليك هذا القرآن » يتضمّن رابطا بين جملة البدل والجملة المبدل منها .

وافتتاح الجملة بضمير العظمة للتّنويه بالخبر، كما يقول كتّاب الديوان : أمير المؤمنين يأمر بكذا .

وتقديم الضمير على الخبر الفعليّ يفيد الاختصاص ، أي نحن نقصّ لا غيرُنا ، ردّا على من يطعن من المشركين في القرآن بقولهم « إنّما يعلمه بشر — وقولهم — أساطير الأولين اكتتبها » — وقولهم : يُعلمه رجل من أهل اليمامة اسمه الرّحمان . وقول النضر بن الحارث المتقدّم ديباجة تفسير هذه السورة .

وفي هذا الاختصاص توافُق بين جملة البدل والجملة المبدل منها في تأكيد كون القرآن من عند الله المفاد بقوله « إنّا أنزلناه قرآنا عربيّا » .

ومعنى (نَقُصُّ) نخبر الأخبار السّالفة . وهو منقول من قَصّ الأثر إذا تتبّع مواقع الأقدام ليتعرّف منتهى سير صاحبها . ومصدره : القصّ بالإدغام ، والقصص بالفكّ . قال تعالى « فارتدّا على آثارهما قصصا » . وذلك أنّ حكاية أخبار الماضين تشبه اتّبَاعَ خطاهم ، ألاَ ترى أنّهم سمّوا الأعمال سِيرة وهي في الأصل هيئة السّير ، وقالوا : سار فلان سِيرة فلان ، أي فعل مثل فعله ، وقد فرّقوا بين هذا الإطلاق المجازي وبين قصّ الأثر فخصّوا المجازي بالصّادر المفكّك وغلبوا المصدر المدغم على المعنى الحقيقيّ مع بقاء المصدر المفكك أيضا كما في قوله « فارتدّا على آثارهما قَصصا » .

فـ (أحسن القصص) هنا إمّا مفعول مطلق مبيّن لنوع فعله ، وإمّا أن يكون القصص بمعنى المفعول من إطلاق المصدر وإرادة المفعول ، كالخلق بمعنى المخلوق ، وهو إطلاق للقصص شائع أيضا . قال تعالى « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب » . وقد يكون وزن فَعَل بمعنى المفعول كالنّبأ والخبر بمعنى المنبّأ به والمخبّر به، ومثله الحَسَب والنقَض .

وجعل هذا القَصص أحسن القصص لأنّ بعض القصص لا يخلو عن حسن ترتاح له النفوس . وقصص القرآن أحسن من قصص غيره من جهة حسن نظمه وإعجاز أسلوبه وبما يتضمّنه من العبر والحكم ، فكلّ قصص في القرآن هو أحسن القصص في بابه ، وكلّ قصة في القرآن هي أحسن من كلّ ما يقصّه

القاصّ في غير القرآن . وليس المراد أحسن قصص القرآن حتى تكون قصّة يوسف — عليه السّلام — أحسن من بقيّة قصص القرآن كما دلّ عليه قوله « بما أوحينا إليك هذا القرآن » .

والباء في « بما أوحينا إليك » للسببيّة متعلّقة بـ (نقُصُّ)، فإنّ القصص الوارد في القرآن كان أحسن لأنّه وارد من العليم الحكيم ، فهو يوحي ما يعلم أنّه أحسن نفعا للسّامعين في أبدع الألفاظ والتّراكيب ، فيحصل منه غذاء العقل والروح وابتهاج النفس والذّوق ممّا لا تأتي بمثله عقول البشر .

واسم الإشارة لزيادة التمييز ، فقد تكرّر ذكر القرآن بالتّصريح والإضمار واسم الإشارة ستّ مرّات، وجمع له طرق التعريف كلّها وهي اللاّم والإضمار والعلمية والإشارة والإضافة .

وجملة « وإن كنتَ من قبله لمن الغافلين » في موضع الحال من كاف الخطاب. وحرف (إنْ) مخفّف من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف .

وجملة « كنتَ من قبله لمن الغافلين » خبر عن ضمير الشأن المحذوف ، واللاّم الدّاخلة على خبر (كنتَ) لام الفرق بين (إنْ) المخففة و(إنْ) النافية .

وأدخلت اللاّم في خبر كان لأنه جزء من الجملة الواقعة خبرا عن (إن) .

والضمير في (قبله) عائد إلى القرآن . والمراد من قبل نزوله بقرينة السياق .

والغفلة : انتفاء العلم لعدم توجّه الذهن إلى المعلوم . والمعنى المقصود من الغفلة ظاهر . ونكتة جعله من الغافلين دون أن يوصف وحده بالغفلة للإشارة إلى تفضيله بالقرآن على كل من لم ينتفع بالقرآن فدخل في هذا الفضل أصحابه والمسلمون على تفاوت مراتبهم في العلم .

ومفهوم (من قبله) مقصود منه التعريض بالمشركين المُعْرضين عن هدي القرآن . قال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم « مَثل ما بعثني الله به من الهدى

والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها نَقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشُب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسَكَتْ الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقَوا وزَرعوا ، وأصاب منها طائفةً أخرى إنّما هي قيعان لا تُمسك ماء ولا تُنبت كلأً . فذلك مَثَل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعَلِم وعلّم . ومثَل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هُدى الله الذي أرسلتُ به » ، أي المشركين الذين مثَلُهم كمثل من لا يرفع رأسه لينظر .

﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَـٰجِدِينَ ﴾

« إذ قال » بدل اشتمال أو بَعْض من «أحْسَن القصص» على أن يكون أحسن القصص بمعنى المفعول ، فإنّ أحسن القصص يشتمل على قصَص كثير ، منه قَصص زمان قول يوسفَ — عليه السّلام — لأبيه « إني رأيت أحَدَ عَشَرَ كوكبا » وما عقب قوله ذلك من الحوادث . فاذا حمل (أحسن القصص) على المصدر فالأحسن أن يكون (إذْ) منصوبا بفعل محذوف يدلّ عليه المقام، والتّقدير : اذْكر .

ويُوسف اسم عبراني تقدم ذكر اسمه عند قوله تعالى « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » الخ في سورة الأنعام . وهو يوسف بن يعقوب بن إسحاق من زوجه (راحيل) . وهو أحد الأسباط الذين تقدم ذكرهم في سورة البقرة . وكان يوسف أحب أبناء يعقوب — عليهما السّلام — إليه وكان فَرْط محبة أبيه إياه سَبَبَ غيرة إخوته منه فكادُوا له مكيدة فسألوا أباهم أن يتركه يخرج معهم . فأخرجوه معهم بعلّة اللعب والتفسح ، وألقَوْهُ في جبّ ، وأخبروا أباهم أنّهم فقدوه ، وأنهم وجدوا قميصه ملوّثا بالدّم ، وأروه قميصه بعد أن لطّخوه بدم ، والتقطه من البئر سيارة من العرب الإسماعيليين كانوا سائرين في طريقهم إلى مصر ، وباعوه كرقيق في سوق عاصمة مصر

السفلى التي كانت يومئذ في حكم أمّة من الكنعانيين يعرفون بالعمالقة أو (الهكْصوص) . وذلك في زمن الملك (أبو فيس) أو (ابيبسي) . ويقرب أن يكون ذلك في حدود سنة تسع وعشرين وسبعمائة وألف قبل المسيح — عليه السّلام — ، فاشتراه (فوطيفار) رئيس شرطة فرعون الملقّبُ في القرآن بالعزيز ، أي رئيس المدينة . وحدثت مكيدة له من زوج سيّده ألقي بسببها في السجن . وبسبب رؤيا رآها الملِكُ وعبّرها يوسف — عليه السّلام — وهو في السِجن ، قَرّبه الملك إليه زُلفى ، وأولاه على جميع أرض مصر، وهو لقب العزيز وسمّاه (صفنات فعنيج) ، وزوّجه (أسنات) بنت أحد الكهنة وعمره يومئذ ثلاثون سنة . وفي مدة حكمه جَلَب أباه وأقاربه من البريّة إلى أرض مصر ، فذلك سبب استيطان بني إسرائيل أرض مصر . وتوفي بمصر في حدود سنة خمس وثلاثين وستمائة وألف قبل ميلاد عيسى — عليه السّلام — . وحنّط على الطريقة المصرية . ووُضع في تابوت ، وأوصى قبل موته قومه بأنهم إذا خرجوا من مصر يرفعون جسده معهم . ولمّا خرج بنو إسرائيل من مصر رفعوا تابوت يوسف — عليه السّلام — معهم وانتقلوه معهم في رحلتهم إلى أن دفنوه في (شكيم) في مدة يوشع بن نون .

والتاء في (أبَتِ) تاء خاصّة بكلمة الأب وكلمة الأم في النداء خاصة على نية الإضافة إلى المتكلم ، فمفادها مفاد : يا أبي ، ولا يكاد العرب يقولون: يا أبي . وورد في سلام ابن عمر على النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — وصاحبه حين وقف على قبورهم المنوّرة . وقد تحيّر أيمّة اللغة في تعليل وصلها بآخر الكلمة في النداء واختاروا أن أصلها تاء تأنيث بقرينة أنهم قد يجعلونها هاء في الوقف ، وأنها جعلت عوضا عن ياء المتكلم لِعلة غير وجيهة . والذي يظهر لي أنّ أصلها هاء السكت جلبوها للوقف على آخر الأب لأنّه نقص من لام الكلمة ، ثم لما شابهت هاء التأنيث بكثرة الاستعمال عوملت معاملة آخر الكلمة إذا أضافوا المنادى فقالوا : يا أبتي ، ثم استغنوا عن ياء الإضافة

بالكسرة لكثرة الاستعمال . ويدل لذلك بقاء الياء في بعض الكلام كقول الشاعر الذي لا نعرفه :

أيَا أبتي لا زلتَ فينا فإنّمَا لنا أملٌ في العيْش ما دمت عائشا

ويجوز كسر هذه التّاء وفتحها، وبالكسر قرأها الجمهور ، وبفتح التّاء قرأ ابن عامر وأبو جعفر .

والنداء في الآية مع كون المنادى حاضرا مقصود به الاهتمام بالخبر الذي سيلقى إلى المخاطب فينزل المخاطب منزلة الغائب المطلوب حضوره ، وهو كناية عن الاهتمام أو استعارة له .

والكوكب : النجم ، تقدّم عند قوله تعالى « فلمّا جن عليه الليل رأى كوكبا » في سورة الأنعام .

وجملة « رأيتهم » مؤكدة لجملة « رأيتُ أحدَ عَشَرَ كوكبا »، جيء بها على الاستعمال في حكاية المرائي الحلمية أن يعاد فعل الرؤية تأكيدًا لفظيًا أو استئنافا بيانيا، كأن سامع الرؤيا يستزيد الرائي اخبارا عمّا رأى .

ومثال ذلك ما وقع في الموطّأ أنّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – قال « أراني الليلة عند الكعبة فرأيت رجلا آدم » الحديث .

وفي البخاري أنّ النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – قال « رأيت في المنام أني أهاجر من مكّة إلى أرض بها نخل ، ورأيت فيها بقرا تذبح ، ورأيت.. واللهُ خير » . وقد يكون لفظ آخر في الرؤيا غير فعلها كما في الحديث الطّويل « إنّه أتاني الليلة آتيان ، وإنهما ابتعثاني ، وإنّهما قالا لي : انطلق ، وإنّي انطلقت معهما . وإنّا أتينا على رجل مضطجع » الحديث بتكرار كلمة (إنّ) وكلمة (إنّا) مرارا في هذا الحديث .

وقرأ الجمهور «أحَدَ عَشَرَ» — بفتح العين — من «عَشَرَ». وقرأه أبو جعفر — بسكون العين — .

واستعمل ضمير جمع المذكر للكواكب والشمس والقمر في قوله «رأيتهم لي ساجدين»، لأن كون ذلك للعقلاء غالب لا مطرد، كما قال تعالى في الأصنام «وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون»، وقال «يأيها النمل ادخلوا».

وقال جماعة من المفسّرين: إنه لمّا كانت الحالة المرئية من الكواكب والشمس والقمر حالة العقلاء، وهي حالة السجود نزّلها منزلة العقلاء، فأطلق عليها ضمير (هم) وصيغة جمعهم.

وتقديم المجرور على عامله في قوله «لي ساجدين» للاهتمام، عبّر به عن معنى تضمّنه كلام يوسف — عليه السّلام — بلغته يدل على حالة في الكواكب من التعظيم له تقتضي الاهتمام بذكره فأفاده تقديم المجرور في اللغة العربيّة.

وابتداء قصة يوسف — عليه السّلام — بذكر رؤياه إشارة إلى أنّ الله هيّأ نفسه للنبوءة فابتدأه بالرؤيا الصّادقة كما جاء في حديث عائشة «أنّ أوّلَ ما ابتدىء رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فَلَق الصبح». وفي ذلك تمهيد للمقصود من القصة وهو تقرير فضل يوسف — عليه السّلام — من طهارة وزكاء نفس وصبر. فذكر هذه الرؤيا في صدر القصّة كالمقدّمة والتّمهيد للقصّة المقصودة.

وجعل الله تلك الرؤيا تنبيها ليوسف — عليه السّلام — بعلو شأنه ليتذكرها كلما حلت به ضائقة فتطمئن بها نفسه أن عاقبتهُ طيبة.

وإنما أخبر يوسف — عليه السّلام — أباه بهاته الرؤيا لأنّه علم بإلهام أو بتعليم سابق من أبيه أن للرؤيا تعبيرا، وعلم أنّ الكواكب والشّمس والقمر كناية

عن موجودات شريفة ، وأنّ سجود المخلوقات الشّريفة له كناية عن عظمة شأنه . ولعلّهُ علم أنّ الكواكب كناية عن موجودات متماثلة ، وأنّ الشمس والقمر كناية عن أصلين لتلك الموجودات فاستشعر على الإجمال دلالة رؤياه على رفعة شأنه فأخبر بها أباه .

وكانوا يعدّون الرؤيا من طرق الإنباء بالغيب ، إذا سلمت من الاختلاط وكان مزاج الرائي غير منحرف ولا مضطرب ، وكان الرائي قد اعتاد وقوع تأويل رؤياه ، وهو شيء ورثوه من صفاء نفوس أسلافهم إبراهيم وإسحاق — عليهم السّلام — . فقد كانوا آل بيت نبوءة وصفاء سريرة .

ولمّا كانت رؤيا الأنبياء وَحْيا ، وقد رأى إبراهيم — عليه السّلام — في المنام أنّه يذبح وَلَده فلمّا أخبره « قال يا أبت افْعل ما تؤمَر ». وإلىَ ذلك يشير قول أبي يوسف — عليه السّلام — « ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق » . فلا جرم أن تكون مرائي أبنائهم مكاشفة وحديثا ملكيا .

وفي الحديث : لم يَبق من المبشرات إلاّ الرؤيا الصّالحة يراها المسلم أو ترى له » .

والاعتداد بالرؤيا من قديم أمور النبوءة . وقد جاء في التّوراة أن الله خاطب إبراهيم — عليه السلام — في رؤيا رآها وهو في طريقه ببلاد شاليم بلد ملْكي صَادق وبشّره بأنه يهبه نسلا كثيرا ، ويعطيه الأرض التي هو سائر فيها (في الإصحاح 15 من سفر التكوين) .

أما العرب فإنهم وإن لم يرد في كلامهم شيء يفيد اعتدادهم بالأحلام، ولعل قول كعب بن زهير :

إن الأماني والأحلام تضليل

يفيد عدم اعتدادهم بالأحلام، فإن الأحلام في البيت هي مرائي النوم .

ولكن ذكر ابن اسحاق رؤيا عبد المطلب وهو قائم في الحِجْر أنه أتاه آت فأمره بحفر بئر زمزم فوصَف له مكانها، وكانت جرهم سَدَموها عند خروجهم من مكة . وذكر ابن اسحاق رؤيا عاتكة بنت عبد المطلب أن: « راكبا أقبل على بعير فوقف بالأبطح ثم صرخ : يا آل غُدَر اُخرُجوا إلى مصارعكم في ثلاث» فكانت وقعة بدر عقبها بثلاث ليال .

وقد عدت المرائي النوميّة في أصول الحكمة الإشراقية وهي من تراثها عن حكمة الأديان السّالفة مثل الحنيفية . وبالغ في تقريبها بالأصول النفسية شهاب الدّين الحكيم السهروردي في هياكل النور وحكمة الإشراق ، وأبو علي ابن سينا في الإشارات بما حاصله: وأصله : أنّ النفس الناطقة (وهي المعبّر عنها بالروح) هي من الجواهر المجرّدة التي مَقرها العالم العلوي ، فهي قابلة لاكتشاف الكائنات على تفاوت في هذا القبول ، وأنّها تودع في جسم الجنين عند اكتمال طور المضغة ، وأنّ للنفس الناطقة آثارا من الانكشافات إذا ظهرت فقد ينتقش بعضها بمدارك صاحب النفس في لوح حسّه المشترك ، وقد يصرفه عن الانتقاش شاغلان : أحدهما حِسّيّ خارجيّ ، والآخر باطنيّ عقليّ أو وهميّ ، وقوَى النفس متجاذبة متنازعة فإذا اشتدّ بعضُها ضعف البعضُ الآخر ، كما إذا هاج الغضب ضعفت الشهوة ، فكذلك إنْ تَجَرّدَ الحس الباطن للعمل شغل عن الحسّ الظاهر ، والنوم شاغل للحسّ ، فإذا قلّت شواغل الحواس الظاهرة فقد تتخلّص النفس عن شغل مخيلاتها ، فتطلّع على أمور مغيبة ، فتكونُ المنامات الصادقة .

والرؤيا الصادقةُ حالةٌ يكرم الله بها بعض أصْفيائه الذين زكت نفوسهم فتتّصل نفوسهم بتعلّقات من علم الله وتعلّقات من إرادته وقدرته وأمره التكوينيّ فتنكشف بها الأشياء المغيبة بالزّمان قبل وقوعها ، أو المغيبة بالمكان قبل اطلاع الناس عليها اطلاعا عاديّا . ولذلك قال النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ

« الرؤيا الصالحة من الرّجل الصالح جزء من ستّة وأربعين جزءا من النبوءة » . وقد بُيّن تحديد هذه النسبة الواقعة في الحديث في شروح الحديث . وقال : « لم يبق من النبوءة إلاّ المبشّرات وهي الرؤيا الصّالحة للرجل الصالح يراها أو ترى له » .

وإنّما شرطت المرائي الصادقة بالنّاس الصّالحين لأنّ الارتياض على الأعمال الصّالحة شاغل للنفس عن السيّئات ، ولأنّ الأعمال الصّالحات ارتقاءات وكمالات فهي معينة لجوهر النفس على الاتّصال بعالَمها الذي خلقت فيه وأنزلت منه ، وبعكس ذلك الأعمال السيّئة تبعدها عن مألوفاتها وتبلدها وتذبذبها .

وللرؤيا مراتب :

منها أن : ترى صور أفعال تتحقّق أمثالها في الوجود مثل رؤيا النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — أنه يهاجر من مكّة إلى أرض ذات نخل، وظنّه أنّ تلك الأرض اليمامة فظهر أنّها المدينة ، ولا شك أنّه لمّا رأى المدينة وجدَها مطابقة للصّورة التي رآها ، ومثل رؤياه امرأة في سَرَقَة من حرير فقيل له اكشِفْها فهي زوجك فكشف فإذا هي عائشة، فعلم أن سيتزوجها . وهذا النوع نادر وحالة الكشف فيه قوية .

ومنها أن ترى صُورٌ تكون رموزا للحقائق التي ستحصل أو التي حصلت في الواقع ، وتلك من قبيل مكاشفة النفس للمعاني والمواهي وتشكيل المخيّلة تلك الحقائق في أشكال محسوسة هي من مظاهر تلك المعاني ، وهو ضرب من ضروب التشبيه والتمثيل الذي تخترعه ألباب الخطباء والشعراء ، إلاّ أنّ هذا تخترعه الألباب في حالة هدوّ الدمَاغ من الشواغل الشاغلة ، فيكون أتقن وأصدق . وهذا أكثر أنواع المرائي . ومنه رؤيا النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — أنّه يشرب من قدح لَبَن حتى رأى الريّ في أظفاره ثم أعطَى فضلَه عمرَ بن الخطّاب — رضي الله عنه — . وتعبيره ذلك بأنّه العلم .

وكذلك رؤياه امرأة سوداء ناشرة شَعَرَهَا خارجة من المدينة إلى الجحفة ، فعبّرها بالحمى تنتقل من المدينة إلى الجحفة ، ورئِيَ عبد الله بن سلام أنه في روضة ، وأنّ فيها عمودا ، وأنّ فيه عروة ، وأنّه أخذ بتلك العروة فارتقى إلى أعلى العمود ، فعبّره النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بأنّه لا يزال آخذا بالإيمان الذي هو العروة الوثقى ، وأنّ الروضة هي الجنّة ، فقد تَطابَق التمثيل النوميّ مع التمثيل المتعارف في قوله تعالى « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى » ، وفي قول النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ».

وسيأتي تأويل هذه الرؤيا عند قوله تعالى « وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل » .

﴿ قَالَ يَـٰبُنَيِّ لَاتَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾

جاءت الجملة مفصولة عن التي قبلها على طريقة المحاورات. وقد تقدّمت عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

والنّداء مع حضور المخاطب مستعمل في طلب إحضار الذهن اهتماما بالغرض المخاطب فيه .

و (بُنَيّ) — بكسر الياء المشدّدة — تصغير ابن مع إضافته إلى ياء المتكلم وأصله بُنَيْوِي أو بُنَيْيِي على الخلاف في أنّ لام ابن الملتزمَ عدمُ ظهورها هي واو أم ياء . وعلى كلا التقديرين فإنّها أدغمت فيها ياء التصغير بعد قلب الواو ياء لتقارب الياء والواو ، أو لتماثلهما فصار (بنيّي) . وقد اجتمع ثلاث ياءات فلزم حذف واحدة منها فحذفت ياء المتكلم لزوما وألقيت الكسرة

التي اجتلبت لأجلها على ياء التصغير دلالة على الياء المحذوفة . وحذفُ ياء المتكلم من المنادى المضاف شائع . وبخاصة إذا كان في إبقائها ثقل كما هنا ، لأنّ التقاء ياءات ثلاث فيه ثقل .

وهذا التّصغير كناية عن تحبيب وشفقة . نزل الكبير منزلة الصغير لأنّ شأن الصغير أن يحب ويشفق عليه . وفي ذلك كناية عن إمحاض النصح له .
والقصّ : حكاية الرؤيا . يقال : قص الرؤيا إذا حكاها وأخبر بها . وهو جاءٍ من القصص كما علمت آنفا .

والرؤيا — بألف التأنيث — هي : رؤية الصور في النوم ، فرّقوا بينها وبين رؤية اليقظة باختلاف علامتي التأنيث ، وهي بوزن البشرى والبقيّا .

وقد علم يعقوب — عليه السّلام — أن إخوة يوسف — عليه السّلام — العشرة كانوا يغارون منه لفرط فضله عليهم خَلقا وخلقا ، وعلم أنّهم يعبرون الرؤيا إجمالا وتفصيلا ، وعلم أن تلك الرؤيا تؤذن برفعة ينالها يوسف — عليه السّلام — على إخوته الذين هم أحدَ عَشَرَ فخشي إن قصّها يوسف — عليه السّلام — عليهم أن تشتد بهم الغيرة إلى حدّ الحسد ، وأن يعبّروها على وجهها فينشأ فيهم شرّ الحاسد إذا حسد ، فيكيدوا له كيداً ليسلموا من تفوقّه عليهم وفضله فيهم .

والكيد : إخفاء عمل يضرّ المكيد . وتقدّم عند قوله تعالى « وأُمْلِي لهم إن كيدي متين » في سوزة الأعراف .

واللاّم في (لك) لتأكيد صلة الفعل بمفعوله كقوله : شكرت لك النعمى .

وتنوين (كيداً) للتعظيم والتهويل زيادة في تحذيره من قص الرؤيا عليهم .

وقصد يعقوب — عليه السلام — من ذلك نجاة ابنه من أضرار تلحقه ، وليس قصده إبطال ما دلّت عليه الرؤيا فإنّه يقع بعد أضرار ومشاق . وكان يعلم أن بنيه لم يبلغوا في العلم مبلغ غوص النظر المفضي إلى أن الرّؤيا إن كانت

دالة على خير عظيم يناله فهي خبر إلهي ، وهو لا يجوز عليه عدم المطابقة للواقع في المستقبل ، بل لعلّهم يحسبونها من الإنذار بالأسباب الطبيعية التي يزول تسببها بتعطيل بعضها.

وقول يعقوب – عليه السّلام – هذا لابنه تحذير له مع ثقته بأنّ التحذير لا يثير في نفسه كراهة لإخوته لأنّه وثق منه بكمال العقل ، وصفاء السريرة ، ومكارم الخلق . ومن كان حاله هكذا كان سمحا ، عاذرا ، معرضا عن الزلاّت ، عالما بأثر الصبر في رفعة الشأن ، ولذلك قال لإخوته « إنّه من يتّق ويصبر فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين » وقال « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » . وقد قال أحد ابني آدم – عليه السّلام – لأخيه الذي قال له لأقتلنّك حسدا « لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إنّي أخاف الله ربّ العالمين » . فلا يشكل كيف حذّر يعقوبُ يوسفَ – عليهما السّلام – من كيد إخوته . ولذلك عقب كلامه بقوله « إن الشيطان للإنسان عدوّ مبين » ليعلم أنه ما حذّره إلاّ من نزغ الشيطان في نفوس إخوته . وهذا كاعتذار النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – للرّجلين من الأنصار اللذين لقياه ليلا وهو يشيّع زوجه أمّ المؤمنين إلى بيتها فلمّا رأياه ولّيا ، فقال : «على رسلكما إنها صفية ، فقالا : سبْحان الله يا رسول الله وأكبرا ذلك ، فقال لهما : إنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في نفوسكما » . فهذه آيةُ عبرة بتوسّم يعقوب – عليه السّلام – أحوال أبنائه وارتيائه أن يكفّ كيدَ بعضهم لبعض .

فجملة « إن الشيطان للإنسان » الخ واقعة موقع التعليل للنهي عن قصّ الرؤيا على إخوته . وعداوة الشيطان لجنس الإنسان تحمله على أن يدفعهم إلى إضرار بعضهم ببعض .

وظاهر الآية أن يوسف – عليه السّلام – لم يقص رؤياه على إخوته وهو

المناسب لكماله الذي يبعثه على طاعة أمر أبيه . ووقع في الإسرائيليات أنه قصّها عليهم فحسدوه .

﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

عطف هذا الكلام على تحذيره من قصّ الرؤيا على إخوته إعلاما له بعلوّ قدره ومستقبل كماله ، كي يزيد تمليا من سموّ الأخلاق فيتسع صدره لاحتمال أذى إخوته ، وصفحا عن غيرتهم منه وحسدهم إيّاه ليتمحّض تحذيره للصلاح ، وتنتفي عنه مفسدة إثارة البغضاء ونحوها . حكمة نبويّة عظيمة وطبّا روحانيّا ناجعا .

والإشارة في قوله « وكذلك » إلى ما دلّت عليه الرؤيا من العناية الربّانيّة به ، أي ومثل ذلك الاجتباء يجتبيك ربّك في المستقبل ، والتّشبيه هنا تشبيه تعليل لأنّه تشبيه أحد المعلولين بالآخر لاتّحاد العلّة . وموقع الجار والمجرور موقع المفعول المطلق لـ « يجتبيك » المبيّن لنوع الاجتباء ووجهه .

والاجتباء : الاختيار والاصطفاء . وتقدّم في قوله تعالى « واجتبيناهم » في سورة الأنعام ، أي اختياره من بين إخوته ، أو من بين كثير من خلقه . وقد علم يعقوب — عليه السّلام — ذلك بتعبير الرؤيا ودلالتها على رفعة شأن في المستقبل فتلك إذا ضُمّت إلى ما هو عليه من الفضائل آلت إلى اجتباء الله إياه ، وذلك يؤذن بنبوءته . وإنّما علم يعقوب — عليه السّلام — أنّ رفعة يوسف — عليه السّلام — في مستقبله رفعة إلهية لأنّه علِمَ أن نعم الله تعالى متناسبة فلمّا كان ما ابتدأه به من النعم اجتباءً وكمالا نفسيّا تعيّن أن يكون ما يلحق بها ، من نوعها .

ثم إنّ ذلك الارتقاء النفساني الذي هو من الواردات الإلهية غايته أن يبلغ بصاحبه إلى النبوءة أو الحكمة فلذلك علم يعقوب — عليه السّلام — أنّ الله سيعلّم يوسف — عليه السّلام — من تأويل الأحاديث، لأنّ مسبّبَ الشيء مسبّب عن سبب ذلك الشيء ، فتعليم التّأويل ناشيء عن التشبيه الذي تضمنه قوله « وكذلك »، ولأنّ اهتمام يوسف — عليه السّلام — برؤياه وعرضها على أبيه دلّ أباه على أنّ الله أودع في نفس يوسف — عليه السّلام — الاعتناء بتأويل الرؤيا وتعبيرها . وهذه آية عبرة بحال يعقوب — عليه السّلام — مع ابنه إذ أشعره بما توسّمه من عناية الله به ليزداد إقبالا على الكمال بقوله « ويتمّ نعمته عليك » .

والتّأويل : إرجاع الشيء إلى حقيقته ودليله . وتقدّم عند قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلاّ الله » .

والأحاديث : يصحّ أن يكون جمع حديث بمعنى الشيء الحادث ، فتأويل الأحاديث : إرجاع الحوادث إلى عللها وأسبابها بإدراك حقائقها على التمام . وهو المعني بالحكمة ، وذلك بالاستدلال بأصناف الموجودات على قدرة الله وحكمته ، ويصحّ أن يكون الأحاديث جمع حديث بمعنى الخبر المتحدّث به ، فالتأويل تعبير الرؤيا . سمّيت أحاديث لأنّ المرائيَ يتحدثُ بها الراؤون وعلى هذا المعنى حملها بعضُ المفسرين . واستدلوا بقوله في آخر القصة « وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل » . ولعلّ كِلاَ المعنيين مراد بناء على صحة استعمال المشترك في معنييه وهو الأصح ، أو يكون اختيار هذا اللفظ إيجازا معجزا ، إذ يكون قد حكِي به كلام طويل صَدر من يعقوب — عليه السّلام — بلغته يعبّر عن تأويل الأشياء بجميع تلك المعاني .

وإتمام النعمة عليه هو إعطاؤه أفضل النعم وهي نعمة النبوءة ، أو هو ضميمة الملك إلى النبوءة والرسالة . فيكون المراد إتمام نعمة الاجتباء الأخروي بنعمة المجد الدنيوي .

وعلم يعقوب – عليه السّلام – ذلك من دلالة الرؤيا على سجود الكواكب والنيريْن له ، وقد علم يعقوب – عليه السّلام – تأويل تلك بإخوته وأبويه أو زوج أبيه وهي خالة يوسف – عليه السّلام – ، وعلم من تمثيلهم في الرؤيا أنّهم حين يسجدون له يكون أخوته قد نالوا النبوءة ، وبذلك علم أيضا أنّ الله يتمّ نعمته على إخوته وعلى زوج يعقوب – عليه السّلام – بالصديقية إذ كانت زوجة نبيء . فالمراد من آل يعقوب خاصتهم وهم أبناؤه وزوجه ، وإن كان المراد بإتمام النعمة ليوسف – عليه السّلام – إعطاءُ الملك فإتمامها على آل يعقوب هو أن زادهم على ما أعطاهم من الفضل نعمة قرابة المَلِك ، فيصح حينئذ أنْ يكون المراد من آله جميع قرابته .

والتّشبيه في قوله « كما أتمها على أبويك من قبل » تذكير له بنعم سابقة ، وليس ممّا دلت عليه الرؤيا . ثم إن كان المراد من إتمام النعمة النبوءة فالتّشبيه تام ، وإن كان المراد من إتمام النعمة الملك فالتشبيه في إتمام النعمة على الإطلاق.

وجعل إبراهيم وإسحاق – عليهما السّلام – أبوين له لأنّ لهما ولادة عليه، فهما أبواه الأعليان بقرينة المقام كقول النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – « أنا ابنُ عبد المطّلب » .

وجملة « إنّ ربّك عليم حكيم » تذييل بتمجيد هذه النعم ، وأنها كائنة على وفق علمه وحكمته ، فعلمه هو علمه بالنفوس الصالحة لهذه الفضائل لأنّه خلقها لقبول ذلك فعلمه بها سابق ، وحكمته وضع النعم في مواضعها المناسبة .

وتصدير الجملة بـ (إنّ) للاهتمام لا للتّأكيد إذْ لاَ يشك يوسف – عليه السّلام – في علم الله وحكمته . والاهتمام ذريعة إلى إفادة التعليل . والتفريع في ذلك تعريض بالثناء على يوسف – عليه السّلام – وتأهّله لمثل تلك الفضائل .

﴿ لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ ءَايَـٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴾

جملة ابتدائية ، وهي مبدأ القصص المقصود ، إذ كان ما قبله كالمقدمة له المنبئة بنباهة شأن صاحب القصة ، فليس هو من الحوادث التي لحقت يوسف — عليه السّلام — ولهذا كان أسلوب هذه الجملة كأسلوب القصص ، وهو قوله « إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منّا » نظير قوله تعالى « إنْ يوحَى إليّ إلاّ أنّما أنا نذير مبين إذ قال ربك للملائكة إنّي خالق بشرا من طين » إلى آخر القصة .

والظرفية المستفادة من (في) ظرفية مجازية بتشبيه مقارنة الدليل للمدلول بمقارنة المظروف للظرف، أي لقد كان شأن يوسف — عليه السّلام — وإخوته مقارنا لدلائل عظيمة من العبر والمواعظ ، والتعريف بعظيم صنع الله تعالى وتقديره .

والآيات : الدلائل على ما تُتطلب معرفته من الأمور الخفية .

والآيات حقيقة في آيات الطريق، وهي علامات يجعلونها في المفاوز تكون بادية لا تغمرها الرمال لتكون مرشدة للسائرين ، ثم أطلقت على حجج الصدق ، وأدلة المعلومات الدقيقة . وجمع الآيات هنا مراعى فيه تعدّدها وتعدّد أنواعها ، ففي قصة يوسف — عليه السّلام — دلائل على ما للصّبر وحسن الطويّة من عواقب الخير والنصر ، أو على ما للحسد والإضرار بالنّاس من الخيبة والاندحار والهبوط .

وفيها من الدلائل على صدق النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ، وأنّ القرآن وحي من الله ، إذ جاء في هذه السورة ما لا يعلمه إلاّ أحبار أهل الكتاب دون قراءة ولا كتاب وذلك من المعجزات .

وفي بلاغة نظمها وفصاحتها من الإعجاز ما هو دليل على أنّ هذا الكلام من صنع الله ألقاه إلى رسوله – صلّى الله عليه وسلّم – معجزة له على قومه أهل الفصاحة والبلاغة .

و « السائلون » مراد منهم مَن يُتوقع منه السؤال عن المواعظ والحكم كقوله تعالى « في أربعة أيام سواء للسائلين » . ومثل هذا يستعمل في كلام العرب للتشويق ، والحثّ على تطلب الخبر والقصة . قال طرفة :

سائلوا عنّا الذي يعرفنا بقوانا يوم تحلاق اللمم

وقال السموءل أو عبد الملك الحارثي :

سَلي إن جهلت الناسَ عنّا وعنهم فليس سواءً عالمٌ وجهول

وقال عامر بن الطفيل :

طُلّقتِ إن لم تَسْألي أيُّ فارس حَليلك إذ لاقَى صُداءً وخثعما

وقال أنيف بن زبان النبهاني :

فلمّا التقينا بين السّيف بيننا لسائلة عنا حَفّي سؤالها

وأكثر استعمال ذلك في كلامهم يكون توجيهه إلى ضمير الأنثى ، لأنّ النساء يُعنين بالسؤال عن الأخبار التي يتحدث الناس بها ، ولمّا جاء القرآن وكانت أخباره التي يشوق إلى معرفتها أخبارَ علم وحكمة صُرف ذلك الاستعمال عن التوجيه إلى ضمير النسوة ، ووجّه إلى ضمير المذكّر كما في قوله « سأل سائل بعذاب واقع » وقوله « عَمّ يتساءلون » .

وقيل المراد بـ (السائلين) اليهود إذ سأل فريق منهم النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – عن ذلك . وهذا لا يستقيم لأنّ السورة مكيّة ولم يكن لليهود مخالطة للمسلمين بمكة .

﴿ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾

(إذْ) ظرف متعلق بـ (كَان) من قوله « لقد كَان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » ، فإنّ ذلك الزمان موقع من مواقع الآيات فإن في قولهم ذلك حينئذ عبرة من عبر الأخلاق التي تنشأ من حسد الإخوة والأقرباء ، وعبرة من المجازفة في تغليطهم أباهم ، واستخفافهم برأيه غرورا منهم ، وغفلة عن مراتب موجبات ميل الأب إلى بعض أبنائه . وتلك الآيات قائمة في الحكاية عن ذلك الزمن .

وهذا القول المحكي عنهم قول تآمر وتحاور .

وافتتاحُ المقول بلام الابتداء المفيدة للتّوكيد لقصد تحقيق الخبر . والمراد : توكيد لازم الخبر إذ لم يكن فيهم من يشك في أنّ يوسف — عليه السّلام — وأخاه أحبّ إلى أبيهم من بقيّتهم ولكنّهم لم يكونوا سواء في الحسد لهما والغيرة من تفضيل أبيهم إيّاهما على بقيتهم ، فأراد بعضهم إقناع بعض بذلك ليتمالؤوا على الكيد ليوسف — عليه السلام — وأخيه ، كما سيأتي عند قوله « ونحن عصبة » ، وقوله « قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف » ؛ فقائل الكلام بعض إخوته ، أي جماعة منهم بقرينة قوله بعد « اقتلوا يوسف» وقولهم « قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف » .

وأخو يوسف — عليه السّلام — أريد به (بنيامين) وإنّما خصّوه بالإخوة لأنّه كان شقيقه ، أمهما (راحيل) بنت (لابان) ، وكان بقية إخوته إخوة للأب ، أمُّ بعضهم (ليئة) بنت (لابان) ، وأمّ بعضهم (بلهة) جارية (ليئة) وهبتْها (ليئة) لزوجها يعقوب — عليه السّلام — .

و (أحب) اسم تفضيل ، وأفعل التفضيل يتعدّى إلى المفضّل بـ (من) ، ويتعدّى إلى المفضّل عنده بـ (إلى) .

ودعواهم أنّ يوسف – عليه السّلام – وأخاه أحبّ إلى يعقوب – عليه السّلام – منهم يجوز أن تكون دعوى باطلة أثار اعتقادها في نفوسهم شدّةُ الغيرة من أفضليّة يوسف – عليه السّلام – وأخيه عليهم في الكمالات وربّما سمعوا ثناء أبيهم على يوسف – عليه السّلام – وأخيه في أعمال تصدر منهما أو شاهدوه يأخذ بإشارتهما أو رأوا منه شفقة عليهما لصغرهما ووفاة أمّهما فتوهّموا من ذلك أنّه أشدّ حبّا إيّاهما منهم توهما باطلا . ويجوز أن تكون دعواهم مطابقة للواقع وتكون زيادة محبّته إيّاهما أمرا لا يملك صرفه عن نفسه لأنّه وجدان ولكنّه لم يكن يؤثرهما عليهم في المعاملات والأمور الظاهريّة ويكون أبناؤه قد علموا فرط محبّة أبيهم إيّاهما من التوسّم والقرائن لا من تفضيلهما في المعاملة فلا يكون يعقوب – عليه السّلام – مؤاخذا بشيء يفضي إلى التباغض بين الإخوة .

وجملة « ونحن عصبة » في موضع الحال من (أحبُّ) ، أي ونحن أكثر عددا . والمقصود من الحال التعجّب من تفضيلهما في الحبّ في حال أنّ رجاء انتفاعه من إخوتهما أشدّ من رجائه منهما ، بناء على ما هو الشائع عند عامّة أهل البدو من الاعتزاز بالكثرة ، فظنوا مدارك يعقوب – عليه السّلام – مساوية لمدارك الدّهماء ، والعقولُ قلما تدرك مراقي ما فوقها ، ولم يعلموا أنّ ما ينظر إليه أهل الكمال من أسباب التفضيل غير ما ينظره مَن دونهم .

وتكون جملة « إنّ أبَانَا لفي ضلال مبين » تعليلا للتعجّب وتفريعا عليه ، وضمير « ونحن عصبة » لجميع الإخوة عدَا يوسف – عليه السّلام – وأخاه .

ويجوز أن تكون جملة « ونحن عصبة » عطفا على جملة « ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا » . والمقصود لازم الخبر وهو تجرئة بعضهم بعضا عن إتيان العمل الذي سيغريهم به في قولهم « اقتلوا يوسف » ، أي أنّا لا يعجزنا الكيد ليوسف – عليه السّلام – وأخيه فإنّا عصبة والعصبة يهون عليهم العمل العظيم الذي لا يستطيعه العدد القليل كقوله « قالوا لئن أكله الذئب

ونحن عصبة إنّا إذن لخاسرون » ، وتكون جملة « إنّ أبانا » تعليلا للإغراء وتفريعا عليه .

و «العصبة : اسم جمع لا واحد له من لفظه ، مثل أسماء الجماعات ، ويقال : العصابة . قال جمهور اللّغويين : تطلق العصبة على الجماعة من عشرة إلى أربعين . وعن ابن عبّاس أنّها من ثلاثة إلى عشرة ، وذهب إليه بعض أهل اللغة وذكروا أنّ في مصحف حفصة قوله تعالى « إنّ الذين جاءوا بالإفك عصبة أربعةٌ منكم » .

وكان أبناء يعقوب — عليه السّلام — اثني عشر ، وهم الأسباط . وقد تقدّم الكلام عليهم عند قوله تعالى « أم يقولون إنّ إبراهيم » الآية في سورة البقرة .

و « الضلال » إخطاء مسلك الصّواب . وإنّما : أراد وأخطأ التّدبير للعيش لا الخطأ في الدين والاعتقاد . والتخطئة في أحوال الدّنيا لا تنافي الاعتراف للمخطىء بالنبوءة .

﴿ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيّا لأنّ الكلام المتقدم يثير سؤالا في نفوس السّامعين عن غرض القائلين ممّا قالوه فهذا المقصود للقائلين. وإنّما جعلوا له الكلام السابق كالمقدمة لتتأثّر نفوس السّامعين فإذا ألقي إليها المطلوب كانت سريعة الامتثال إليه .

وهذا فنّ من صناعة الخطابة أن يفتتح الخطيب كلامه بتهيئة نفوس السّامعين لتتأثّر بالغرض المطلوب . فإنّ حالةَ تأثّر النفوس تغني عن الخطيب

غَنَاء جمَل كثيرة من بيان العلل والفوائد ، كما قال الحريري في المقامة الحادية عشرة « فلما دَفنوا الميْت ، وفات قول ليت ، أشرف شيخٌ من رِباوة ، متأبّطا لهراوة ، فقال لمثل هذا فليعمل العاملون » . وانهلّ في الخطب .

والأمر مستعمل في الإرشاد. وأرادوا ارتكاب شيء يفرّق بين يوسف وأبيه – عليهما السّلام – تفرقة لا يحاول من جَرّائِهَا اقترابا بأن يعدموه أو ينقلوه إلى أرض أخرى فيهلك أو يفْتَرَس .

وهذه آية من عبر الأخلاق السيّئة وهي التّخلّص من مزاحمة الفاضل بفضله لمن هو دونه فيه أو مساويه بإعدام صاحب الفضل وهي أكبر جريمة لاشتمالها على الحسد ، والإضرار بالغير ، وانتهاك ما أمر الله بحفظه ، وهم قد كانوا أهل دين ومن بيت نبوءة وقد أصلح الله حالهم من بعد وأثنى عليهم وسمّاهم الأسباط .

وانتصب (أرضًا) على تضمين (اطْرَحوه) معنى أوْدعوه ، أو على نزع الخافض ، أو على تشبيهه بالمفعول فيه لأنّ (أرضا) اسم مكان فلما كان غيرَ محدود وزاد إبهاما بالتّنكير عومِلَ معاملة أسماء الجهات ، وهذا أضعف الوجوه . وقد علم أنّ المراد أرض مجهولة لأبيه .

وجَزم (يَخْلُ) في جواب الأمر ، أي إنْ فعلتم ذلك يخلُ لكم وجه أبيكم .

والخلوّ : حقيقته الفراغ . وهو مستعمل هنا مجازا في عدم التوجّه لمن لا يرغبون توجّهه له ، فكأنّ الوجه خلا من أشياء كانت حالة فيه .

واللاّم في قوله (لكم) لام العلة ، أي يخل وجه أبيكم لأجلكم ، بمعنى أنّه يخلو ممّن عداكم فينفرد لكم .

وهذا المعنى كناية تلويح عن خلوص محبّته لهم دون مشارك .

وعطف « وتكونوا من بعده » أي من بعد يوسف – عليه السّلام – على (يخل) ليكون من جملة الجواب للأمر . فالمراد كونٌ ناشيء عن فعل المأمور به فتعيّن أن يكون المراد من الصلاح فيه الصلاح الدنيوي ، أيْ صلاح الأحوال في عيشهم مع أبيهم ، وليس المراد الصّلاح الديني .

وإنّما لم يدبروا شيئا في إعدام أخي يوسف – عليه السّلام – شفقةً عليه لصغره .

وإقحام لفظ (قوما) بَيْنَ كان وخبرها للإشارة إلى أنّ صلاح الحال صفة متمكّنة فيهم كأنّه من مقوّمات قوميّتهم . وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة ، وعند قوله تعالى « وما تغني الآيات والنّذر عن قوم لا يؤمنون » في سورة يونس .

وهذا الأمر صدر من قائله وسامعيه منهم قبل اتّصافهم بالنبوءة أو بالولاية لأنّ فيه ارتكاب كبيرة القتل أو التّعذيب والاعتداء ، وكبيرة العقوق .

﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَٰبَٰتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴾

فصْل جملة « قال قائل » جار على طريقة المقاولات والمحاورات ، كما تقدّم في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وهذا القائل أحد الإخوة ولذلك وصف بأنّه منهم .

والعدول عن اسمه العَلَم إلى التنكير والوصفيّة لعدم الجدوى في معرفة شخصه وإنّما المهمّ أنّه من جماعتهم ، وتجنّبا لما في اسمه العلم من الثقل

اللفظي الذي لا داعي إلى ارتكابه . قيل : إنّه (يهوذا) وقيل (شمعون) وقيل (روبين) ، والذي في سفر التّكوين من التّوراة أنه (راوبين) صدّهم عن قتله وأن يهوذا دل عليه السيارة كما في الإصحاح 37 . وعادة القرآن أن لا يذكر إلاّ اسم المقصود من القصّة دون أسماء الذين شملتهم، مثل قوله « وقال رجل مؤمن من آل فرعون » .

والإلقاء : الرمي .

والغيابات : جمع غيابة ، وهي ما غاب عن البصر من شيء . فيقال : غيابة الجبّ وغيابة القبر والمراد قعر الجبّ .

والجبّ : البئر التي تحفر ولا تطوى .

وقرأ نافع ، وأبو جعفر « غيابات » بالجمع . ومعناه جهات تلك الغيابة ، أو يجعل الجمع للمبالغة في ماهية الاسم ، كقوله تعالى « أوْ كظلمات في بحر لجّيّ » وقرأ الباقون « في غيابة الجبّ » بالإفراد .

والتّعريف في (الجبّ) تعريف العهد الذهني ، أي في غيابة جب من الجباب مثل قولهم : ادخل السوق . وهو في المعنى كالنكرة .

فلعلّهم كانوا قد عهدوا جبابًا كائنة على أبعاد متناسبة في طرق أسفارهم يأوون إلى قربها في مراحلهم لسقي رواحلهم وشربهم ، وقد توخوا أنْ تكون طرائقهم عليها ، وأحسب أنّها كانت ينصب إليها ماء السيول ، وأنّها لم تكن بعيدة القعر حيث علموا أنّ إلقاءه في الجبّ لا يهشّم عظامه ولا ماء فيه فيغرقه .

و «يلتقطه» جواب الأمر في قوله « وألقوه » . والتّقدير : إن تلقوه يلتقطه . والمقصود من التسبب الذي يفيده جواب الأمر إظهار أنّ ما أشار به

القائل من إلقاء يوسف – عليه السّلام – في غيابة جبّ هو أمثل ممّا أشار به الآخرون من قتله أو تركه بفيفاء مهلكة لأنّه يحصل به إبعاد يوسف – عليه السّلام – عن أبيه إبعادًا لا يرجى بعدَه تلاقيهما دون إلحاق ضرّ الإعدام بيوسف – عليه السّلام – ؛ فإنّ التقاط السيّارة إياه أبقى له وأدخل في الغرض من المقصود لهم وهو إبعاده ، لأنّه إذا التقطه السيّارة أخذوه عندهم أو باعوه فزاد بعدًا على بعد .

والالتقاط : تناول شيء من الأرض أو الطريق ، واستعير لأخذ شيء مضاع .

والسيّارة : الجماعة الموصوفة بحالة السّير وكثرته ، فتأنيثه لتأويله بالجماعة التي تسير مثل الفلاّحة والبَحّارة .

والتعريف فيه تعريف العهد الذهني لأنّهم علموا أنّ الطريق لا تخلو من قوافل بين الشام ومصر للتّجارة والميرة .

وجملة « إن كنتم فاعلين » شرط حذف جوابه لدلالة «وألقوه» ، أي إن كنتم فاعلين إبعاده عن أبيه فألْقوه في غيابات الجبّ ولا تقتلوه .

وفيه تعريض بزيادة التريّث فيما أضمروه لعلّهم يرون الرجوع عنه أولى من تنفيذه ، ولذلك جاء في شرطه بحرف الشرط وهو (إنْ) إيماء إلى أنّه لا ينبغي الجزم به ، فكَانَ هذا القائل أمثل الإخوة رأيا وأقربهم إلى التّقوى ؛ وقد علموا أنّ السيّارة يقصدون إلى جميع الجباب للاستقاء ، لأنّها كانت محتفرة على مسافات مراحل السفر . وفي هذا الرأي عبرة في الاقتصاد من الانتقام والاكتفاء بما يحصل به الغرض دون إفراط .

﴿ قَالُوا يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَـٰصِحُونَ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعِ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَـٰفِظُونَ ﴾

استئناف بيانيّ لأنّ سوق القصّة يستدعي تساؤل السامع عمّا جرَى بعد إشارة أخيهم عليهم ، وهل رجعوا عمّا بيتوا وصمّموا على ما أشار به أخوهم .

وابتداء الكلام مع أبيهم بقولهم « يا أبانا » يقضي أنّ تلك عادتهم في خطاب الابن أباه .

ولعل يعقوب — عليه السّلام — كان لا يأذن ليوسف — عليه السّلام — بالخروج مع إخوته للرعي أو للسّبق خوفا عليه من أن يصيبه سوء من كيدهم أو من غيرهم، ولم يكن يصرّح لهم بأنّه لا يأمنهم عليه ولكن حاله في منعه من الخروج كحال من لا يأمنهم عليه فنزّلوه منزلة من لا يأمنهم ، وأتوا بالاستفهام المستعمل في الإنكار على نفى الائتمان .

وفي التّوراة أن يعقوب — عليه السّلام — أرسله إلى إخوته وكانوا قد خرجوا يرعون ، وإذا لم يكن تحريفا فلعلّ يعقوب — عليه السّلام — بعد أن امتنع من خروج يوسف — عليه السّلام — معهم سمح له بذلك ، أو بعد أن سمع لومهم عليه سمح له بذلك .

وتركيب « ما لك » لا تفعل . تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « فما لكم كيف تحكمون » في سورة يونس ، وانظر قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا مَا لَكُمْ إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثّاقلتم إلى الأرض » في سورة بَراءة . وقوله « فما لكم في المنافقين فئتين » في سورة النساء .

واتفق القرّاء على قراءة « لا تأمنّا » بنون مشددة مدغمة من نون أمن ونون جماعة المتكلّمين ، وهي مرسومة في المصحف بنون واحدة. واختلفوا

في كيفيـة النطق بهذه النـون بين إدغـام محض ، وإدغـام بـإشمـام ، وإخفـاء بـلا إدغـام ، وهذا الوجه الأخير مرجوح ، وأرجـح الوجهين الآخرين الإدغام بإشمام ، وهمـا طريقتـان للكل وليسا مذهبين .

وحـرف (على) التي يتعدّى بهـا فعل الأمن المنفي للاستعلاء المجـازي بمعنى التمـكّن من تعلّق الائتمـان بمـدخـول (على) .

والنّصح عمل أو قـول فيه نفع للمنصوح ، وفعلـه يتعدّى بـالـلاّم غـالبـا وبنفسه . وتقدّم في قوله تعـالى « أبلّغـكم رسالات ربّي وأنصح لـكم » في سورة الأعـراف .

وجملـة « وإنّا لـه لنـاصحـون » معترضة بين جملتي « مـا لك لا تـأمنّـا » وجملة « أرسلـه ». والمعنى هنـا : أنهم يعملـون مـا فيه نفع ليـوسف ـ عليه السّلام ـ .

وجملـة « أرسلـه » مستأنفـة استئنـافـا بيـانيّا لأن الإنـكار المتقدّم يثيـر ترقب يعقـوب ـ عليه السّلام ـ لمعرفة مـا يـريدون منه ليـوسف ـ عليه السّلام ـ .

و (يرتَع) قـرأه نـافع ، وأبـو جعفـر ، ويعقـوب ـ بيـاء الغـائب وكسر العَين ـ . وقرأه ابن كثير ـ بنـون المتـكلّم المشارك وكسر العين ـ وهو على قـراءتي هؤلاء الأربعـة مضارع ارتعَى وهو افتعـال من الرّعي للمبـالغـة فيـه .

فهو حقيقـة في أكـل المواشي والبهائم واستعير في كلامهم للأكل الـكثير لأنّ النـاس إذا خرجوا إلى الرّيـاض والأريـاف للّعب والسّبق تقـوى شهوة الأكل فيهم فيأكلـون أكلا ذريعـا فلذلك شبّه أكلهم بأكل الأنعام . وإنّـمـا ذكـروا ذلك لأنّه يسرّ أبـاهم أن يكونـوا فرحـين .

وقرأه أبو عمـرو ، وابن عـامـر ـ بنـون وسكون العين ـ . وقرأه عـاصم ، وحمزة ، والـكسائي ، وخلف ـ بياء الغائب وسكون العين ـ وهو على قراءتي هـؤلاء الستة مـضارع رتَع إذا أقـام في خصب وسعـة من الـطعـام . والتحقيق أنّ

هذا مستعار من رتعت الدّابة إذا أكلت في المرعى حتّى شبعت . فمفاد المعنى على التأويلين واحد .

واللّعب : فعل أو كلام لا يراد منه ما شأنه أن يراد بمثله نحو الجري والقفز والسّبق والمراماة ، نحو قول امرىء القيس :

فظلّ العذارى يرتمين بشحمها

يقصد منه الاستجمام ودفع السآمة . وهو مباح في الشرائع كلّها إذا لم يصر دأبا . فلا وجه لتساؤل صاحب الكشاف عن استجازة يعقوب – عليه السّلام – لهم اللعب .

والذين قرأوا (نرتع) بنون المشاركة قرأوا (ونلعب) بالنون أيضا .

وجملة « وإنّا له لحافظون » في موضع الحال مثل « وإنّا له لناصحون » . والتأكيد فيهما للتحقيق تنزيلا لأبيهم منزلة الشاك في أنّهم يحفظونه وينصحونه كما نزّلوه منزلة من لا يأمنهم عليه من حيث إنّه كان لا يأذن له بالخروج معهم للرعي ونحوه .

وتقديم (له) في « له لناصحون » و « له لحافظون » يجوز أن يكون لأجل الرعاية للفاصلة والاهتمام بشأن يوسف – عليه السّلام – في ظاهر الأمر ، ويجوز أن يكون للقصر الادّعائي ؛ جعلوا أنفسهم لفرط عنايتهم به بمنزلة من لا يحفظ غيره ولا ينصح غيره .

وفي هذا القول الذي تواطأوا عليه عند أبيهم عبرة من تواطىء أهل الغرض الواحد على التحيّل لنصب الأحابيل لتحصيل غرض دنيء، وكيف ابتدأوا بالاستفهام عن عدم أمنه إيّاهم على أخيهم وإظهار أنّهم نصحاء له ، وحققوا ذلك بالجملة الاسمية وبحرف التوكيد ، ثمّ أظهروا أنّهم ما حرصوا إلاّ على فائدة أخيهم وأنّهم حافظون له وأكّدوا ذلك أيضا .

﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيَ أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴾

فصل جملة (قال) جار على طريقة المحاورة .

أظهر لهم سبب امتناعه من خروج يوسف – عليه السّلام – معهم إلى الرّيف بأنّه يحزنه لبعده عنه أيّاما ، وبأنّه يخشى عليه الذئاب ، إذ كان يوسف – عليه السّلام – حينئذ غلاما ، وكان قد رُبّيَ في دَعَة فلم يكن مَرِنًا بمقاومة الوحوش ، والذئابُ تَجْتَرِىءُ على الذي تحسّ منه ضعفا في دفاعها . قال الرّبيع بن ضبع الفزاري يشكو ضعف الشيخوخة :

والذّئب أخشاه إن مررت به وحدي وأخشى الرياح والمطرا

وقال الفرزدق يذكر ذئبا :

فقلت له لمّا تكشّر ضاحكا وقائم سيفي من يدي بمكان
تعش فإن عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

فذئاب بادية الشّام كانت أشدّ خبثا من بقية الذئاب ، ولعلّها كانت كذئاب بلاد الرُّوس . والعرب يقولون : إنّ الذئب إذا حورب ودافع عن نفسه حتّى عضّ الإنسان وأسال دمه أنّه يضرى حين يرى الدّم فيستأسد على الإنسان، قال :

فكنت كذئب السّوء حين رأى دما بصاحبه يوما أحال على الدم

وقد يتجمّع سرب من الذئاب فتكون أشدّ خطرا على الواحد من الناس والصغير .

والتعريف في (الذئب) تعريف الحقيقة والطبيعة ، ويسمّى تعريف الجنس . وهو هنا مراد به غير معيّن من نوع الذئب أو جماعة منه ، وليس الحكم على الجنس بقرينة أن الأكل من أحوال الذّوات لا من أحوال الجنس ، لكن المراد أية ذات من هذا الجنس دون تعيين . ونظيره قوله تعالى « كمثل الحمار يحمل أسفارا » أي فرد من الحمير غير معيّن ، وقرينة إرادة الفرد دون الجنس إسناد حمل الأسفار إليه لأنّ الجنس لا يحمل . ومنه قولهم : (ادخل السوق) إذا أردت فردا من الأسواق غير معين، وقولك : ادخل، قرينة على ما ذكر . وهذا التّعريف شبيه بالنّكرة في المعنى إلاّ أنّه مراد به فرد من الجنس . وقريب من هذا التّعريف باللاّم التعريف بعلم الجنس ، والفرق بين هذه اللام وبين المنكّر كالفرق بين علم الجنس والنكرة .

فالمعنى : أخاف أن يأكله الذّئب ، أي يقتله فيأكل منه فإنّكم تبعدون عنه ، لِمَا يعلم من إمعانهم في اللّعب والشّغل باللهو والمسابقة ، فتجتري الذئاب على يوسف — عليه السّلام — .

والذئب : حيوان من الفصيلة الكلبيّة ، وهو كلب برّي وحشيّ . من خلقه الاحتيال والنفورُ . وهو يفترس الغنم . وإذا قاتل الإنسان فجرحه ورأى عليه الدم ضرى به فربّما مزّقه .

وإنّما ذكر يعقوب — عليه السّلام — أنّ ذهابهم به غدا يحدث به حزنا مستقبلا (1) ليصرفهم عن الإلحاح في طلب الخروج به لأنّ شأن الابن البار أن يتّقي ما يحزن أباه .

---

(1) ذهب جمع كثير من النحاة فيهم الزمخشري في الكشاف والمفصل الى ان لام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلصه لزمن الحال ، وخالفهم كثير من البصريين . والتحقيق ان ذلك غالب لا مطرد . فهذه الآية وقوله تعالى « أ اذا ما مت لسوف أخرج حيا » تشهدان لعدم اطراد هذا الحكم .

وتأكيد الجملة بحرف التّأكيد لقطع إلحاحهم بتحقيق أنّ حزنه لفراقه ثابت ، تنزيلا لهم منزلة من ينكر ذلك ، إذْ رأى إلحاحهم . ويسري التّأكيد إلى جملة « وأخاف أن يأكله الذئب » .

فأبوا إلاّ المراجعة قالوا « لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنّا إذن لخاسرون » .

واللاّم في « لئِن أكله » موطّئة للقسم ، أرادوا تأكيد الجواب باللاّم . وإنّ ولام الابتداء وإذن الجوابيّة تحقيقا لحصول خسرانهم على تقدير حصول الشّرط . والمراد : الكناية عن عدم تفريطهم فيه وعن حفظهم إيّاه لأنّ المرء لا يرضى أن يوصف بالخسران .

والمراد بالخسران : انتفاء النفع المرجوّ من الرّجال ، استعاروا له انتفاء نفع التاجر من تجره ، وهو خيبة مذمومة ، أي إنّا إذن لمسلوبون من صفات الفتوة من قوة ومقدرة ويقظة . فكونهم عصبة يحول دون تواطيهم على ما يوجب الخسران لِجميعهم . وتقدم معنى العصبة آنفا . وفي هذا عبرة مِن مقدار إظهار الصّلاح مع استبطان الضرّ والإهلاك .

وقرأ الجمهور بتحقيق همزة (الذئب) على الأصل . وقرأه ورش عن نافع ، والسوسي عن أبي عمرو ، والكسائيّ بتخفيف الهمزة ياء . وفي بعض التفاسير نسب تخفيف الهمزة إلى خلف ، وأبي جعفر ، وذلك لا يعرف في كتب القراءات. وفي البيضاوي أنّ أبا عَمرو أظهر الهمزة في التوقّف ، وأنّ حمزة أظهرها في الوصل .

﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَٰبَٰتِ ٱلْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾

تفريع حكاية الذّهاب به والعزم على إلقائه في الجبّ على حكاية المحاورة بين يعقوب – عليه السّلام – وبنيه في محاولة الخروج بيوسف – عليه السّلام – إلى البادية يؤذن بجمل محذوفة فيها ذكر أنهم ألحوا على يعقوب – عليه السّلام – حتّى أقنعوه فأذن ليوسف – عليه السّلام – بالخروج معهم ، وهو إيجاز .

والمعنى : فلمّا أجابهم يعقوب – عليه السّلام – إلى ما طلبوا ذهبوا به وبلغوا المكان الذي فيه الجب .

وفعل (أجمع) يتعدّى إلى المفعول بنفسه . ومعناه : صمّم على الفعل ، فقوله « أن يجعلوه » هو مفعول (وأجمعوا) .

وجواب (لمّا) محذوف دلّ عليه « أن يجعلوه في غيابات الجب » ، والتقدير : جعلوه في الجب . ومثله كثير في القرآن . وهو من الإيجاز الخاص بالقرآن فهو تقليل في اللّفظ لظهور المعنى .

وجملة « وأوحينا إليه » معطوفة على جملة « وأجمعوا أن يجعلوه في غيابات الجب » ، لأنّ هذا الموحى من مهمّ عبر القصة .

وقيل : الواو مزيدة وجملة (أوحينا) هو جواب (لمّا) ، وقد قيل بمثل ذلك في قول امرىء القيس :

فلمّا أجزنا ساحة الحي وانتحى ... البيت .

وقيل به في قوله تعالى « فلمّا أسلما وتلّه للجبين وناديناه أنْ يا إبراهيم » الآية وفي جميع ذلك نظر .

والضمير في قوله « إليه » عائد إلى يوسف — عليه السّلام — في قول أكثر المفسّرين مقتصرين عليه . وذكر ابن عطية أنّه قيل الضمير عائد إلى يعقوب — عليه السّلام — .

وجملة « لتنبئنهم بأمرهم هذا » بيان لجملة (أوحينا) . وأكّدت باللاّم ونون التوكيد لتحقيق مضمونها سواء كان المراد منها الإخبار عن المستقبل أو الأمر في الحال . فعلى الأوّل فهذا الوحي يحتمل أن يكون إلهاما ألقاه الله في نفس يوسف — عليه السّلام — حين كيدهم له ، ويحتمل أنّه وحي بواسطة المَلَك فيكون إرهاصا ليوسف — عليه السلام — قبل النّبوءة رحمة من الله ليزيل عنه كربه ، فأعلمه بما يدل على أن الله سيخلصه من هذه المصيبة وتكون له العاقبة على الذين كادوا له، وإيذان بأنّه سيؤانسه في وحشة الجب بالوحي والبشارة، وبأنه سينبىء في المستقبل إخوته بما فعلوه معه كما تؤذن به نون التوكيد إذا اقترنت بالجملة الخبرية ، وذلك يستلزم نجاته وتمكّنه من إخوته لأن الإنباء بذلك لا يكون إلا في حال تمكّن منهم وأمن من شرهم .

ومعنى «بأمرهم» : بفعلهم العظيم في الإساءة .

وجملة « وهم لا يشعرون » في موضع الحال ، أي لتخبرنهم بما فعلوا بك وهم لا يشعرون أنك أخوهم بل في حالة يحسبونه مطلعا على المغيبات متكهنا بها ، وذلك إخبار بما وقع بعد سنين مما حكي في هذه السورة بقوله تعالى « قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه » الآيتين .

وعلى احتمال عود ضمير « إليه » على يعقوب — عليه السّلام — فالوحي هو إلقاء الله إليه ذلك بواسطة المَلَك ، والواو أظهر في العطف حينئذ فهو معطوف على جملة « فلما ذهبوا به » إلى آخرها « وأوحينا إليه » قبل ذلك . و « لتنبئنهم » أمر ، أي أوحينا إليه نَبِّئْهم بأمرهم هذا ، أي أشعرهم بما كادوا ليوسف

ــ عليه السّلام ــ ، إشعارا بالتعريض ، وذلك في قوله « وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون » .

وجملة « وهم لا يشعرون » على هذا التقدير حال من ضمير جمع الغائبين ، أي وهم لا يشعرون أننا أوحينا إليه بذلك .

وهذا الجب الذي ألقي فيه يوسف ــ عليه السّلام ــ وقع في التوراة أنه في أرض (دوثان) ، ودوثان كانت مدينة حصينة وصارت خرابا . والمراد : أنه كانت حوله صحراء هي مرعى ومربع . ووصف الجب يقتضي أنه على طريق القوافل . واتّفق واصفو الجب على أنه بين (بانياس) و (طبرية) . وأنه على اثني عشر ميلا من طبرية ممّا يلي دمشق ، وأنه قرب قرية يقال لها (سنجل أو سنجيل) . قال قدامة : هي طريق البريد بين بعلبك وطبرية .

ووصفها المتأخرون بالضبط المأخوذ من الأوصاف التاريخية القديمة أنه الطريق الكبرى بين الشام ومصر . وكانت تجتاز الأردن تحت بحيرة طبرية وتمر على (دوثان) وكانت تسلكها قوافل العرب التي تحمل الأطياب إلى المشرق ، وفي هذه الطريق جباب كثيرة في (دوثان) . وجب يوسف معروف بين طبرية وصفد ، بنيت عليه قبة في زمن الدولة الأيوبية بحسب التوسّم وهي قائمة إلى الآن .

﴿ وَجَآءُو أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ قَالُوا يَـٰٓأَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾

عطف على جملة « فلما ذهبوا به » عطف جزء القصة .

والعشاء : وقت غيبوبة الشفق الباقي من بقايا شعاع الشمس بعد غروبها .

والبكاء : خروج الدموع من العينين عند الحزن والأسف والقهر . وتقدم في قوله تعالى « فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا » . وقد أطلق هنا على البكاء المصطنع وهو التباكي . وإنما اصطنعوا البكاء تمويها على أبيهم لئلا يظن بهم أنهم اغتالوا يوسف — عليه السّلام — ، ولعلّهم كانت لهم مقدرة على البكاء مع عدم وجدان موجبه ، وفي الناس عجائب من التمويه والكيد . ومن الناس من تتأثر أعصابهم بتخيل الشيء ومحاكاته فيعتريهم ما يعتري الناس بالحقيقة .

وبعض المتظلمين بالباطل يفعلون ذلك ، وفطنة الحاكم لا تنخدع لمثل هذه الحيل ولا تنوط بها حكما ، وإنما يناط الحكم بالبينة .

جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شيء وكانت مبطلة فجعلت تبكي ، وأظهر شريح عدم الاطمئنان لدعواها ، فقيل له : أما تراها تبكي ؟ ! فقال : قد جاء إخوة يوسف — عليه السّلام — أباهم عشاء يبكون وهم ظلَمة كَذَبة ، لا ينبغي لأحد أن يقضي إلا بالحق . قال ابن العربي : قال علماؤنا : هذا يدلّ على أن بكاء المرء لا يدل على صدق مقاله لاحتمال أن يكون تصنّعا . ومن الخلق من لا يقدر على ذلك ومنهم من يقدر .

قلت : ومن الأمثال « دموع الفاجر بيديه » وهذه عبرة في هذه العبرة .

والاستباق : افتعال من السبق وهو هنا بمعنى التسابق قال في الكشاف : « والافتعال والتفاعل يشتركان كالانتضال والتناضل ، والارتماء والترامي ، أي فهو بمعنى المفاعلة . ولذلك يقال : السباق أيضا . كما يقال النضال والرماء » . والمراد : الاستباق بالجري على الأرجل ، وذلك من مرح الشباب ولعبهم .

والمتاع : ما يتمتع أي ينتفع به . وتقدم في قوله تعالى « لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم » في سورة النساء . والمراد به هنا ثَقَلهم من الثياب والآنية والزاد .

ومعنى « فأكله الذئب » قتله وأكل منه . وفعل الأكل يتعلق باسم الشيء . والمراد بعضه . يقال أكلَه الأسد إذا أكل منه . قال تعالى « وما أكل السّبع » عطفا على المنهيات عن أن يؤكل منها ، أي بقتلها .

ومن كلام عمر حين طعنه أبو لؤلؤة « أكلني الكلب » ، أي عضّني .

والمراد بالذئب جمع من الذئاب على ما عرفت آنفا عند قوله « وأخاف أن يأكله الذئب » ؛ بحيث لم يترك الذئاب منه ، ولذلك لم يقولوا فدفنّاه .

وقوله « وما أنت بمؤمن لنا » خبر مستعمل في لازم الفائدة . وهو أن المتكلم علم بمضمون الخبر . وهو تعريض بأنهم صادقون فيما ادّعوه لأنهم يعلمون أباهم لا يصدقهم فيه ، فلم يكونوا طامعين بتصديقه إياهم .

وفعل الإيمان يعدّى باللام إلى المصدّق – بفتح الدال – كقوله تعالى « فآمن له لوط » . وتقدم بيانه عند قوله تعالى « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه » في سورة يونس .

وجملة « ولو كنا صادقين » في موضع الحال فالواو واو الحال . (ولو) اتصالية ، وهي تفيد أن مضمون ما بعدها هو أبعد الأحوال عن تحقق مضمون ما قبلها في ذلك الحال . والتقدير : وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين في نفس الأمر ، أي نحن نعلم انتفاء إيمانك لنا في الحالين فلا نطمع أن نموّه عليك .

وليس يلزم تقدير شرط محذوف هو ضد الشرط المنطوق به لأن ذلك تقدير لمجرد التنبيه على جعل الواو للحال مع (لو وإن) الوصليتين وليس يستقيم ذلك التقدير في كل موضع ، ألا ترى قول المعري :

وإني وإن كنتُ الاخيرَ زمانه لآتٍ بما لم تستطعه الأوائل

كيف لا يستقيم تقدير إني إن كنت المتقدم زمانه بل وإن كنت الأخيرَ زمانه . فشرط (لو) الوصلية و (إن) الوصلية ليس لهما مفهومُ مخالفة ،

لأن الشرط معهما ليس للتقييد . وتقدم ذكر (لَو) الوصلية عند قوله تعالى « أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » في سورة البقرة ، وعند قوله تعالى « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا » في سورة آل عمران .

وجملة « وجاءوا على قميصه » في موضع الحال . ولما كان الدم ملطخا به القميص وكانوا قد جاءوا مصاحبين للقميص فقد جاءوا بالدم على القميص .

ووصف الدم بالكذب وصف بالمصدر ، والمصدر هنا بمعنى المفعول كالخَلْق بمعنى المخلوق ، أي مكذوب كونه دم يوسف – عليه السّلام – إذ هو دم جدي ، فهو دم حقا لكنه ليس الدم المزعوم . ولا شك في أنهم لم يتركوا كيفية من كيفيات تمويه الدم وحالة القميص بحال قميص من يأكله الذئب من آثار تخريق وتمزيق مما لا تخلو عنه حالة افتراس الذئب ، وأنهم أفطن من أن يفوتهم ذلك وهم عصبة لا يعزُب عن مجموعهم مثل ذلك . فما قاله بعض أصحاب التفسير من أن يعقوب – عليه السّلام – قال لأبنائه : ما رأيت كاليوم ذئبا أحلَم من هذا ، أكل ابني ولم يمزق قميصه ، فذلك من تظرفات القصص .

وقوله « على قميصه » حال من (دم) فقدم على صاحب الحال .

﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾

حرف الإضراب إبطال لدعواهم أن الذئب أكله فقد صرح لهم بكذبهم .

والتسويل : التسهيل وتزيين النفس ما تحرص على حصوله .

والإبهام الذي في كلمة (أمرًا) يحتمل عدة أشياء مما يمكن أن يؤذوا به

يوسف — عليه السّلام — : من قتل ، أو بيع ، أو تغريب ، لأنه لم يعلم تعيين ما فعلوه . وتنكير (أمرا) للتهويل .

وفرّع على ذلك إنشاءُ التصبر « فصبرٌ جميل » نائب مناب اصبر صبرا جميلا . عدل به عن النصب إلى الرفع للدلالة على الثبات والدوام ، كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا سلاما قال سلام » في سورة هود . ويكون ذلك اعتراضا في أثناء خطاب أبنائه ، أو يكون تقدير : اصبر صبرا جميلا ، على أنه خطاب لنفسه . ويجوز أن يكون « صبر جميل » خبر مبتدأ محذوف دلّ عليه السياق ، أي فأمْري صبرٌ . أو مبتدأ خبره محذوف كذلك . والمعنى على الإنشاء أوقع ، وتقدم الصبر عند قوله تعالى « واستعينوا بالصبر والصلاة » في سورة البقرة . .

ووصف « جميل » يحتمل أن يكون وصفا كاشفا إذ الصبر كله حسن دون الجزع . كما قال إبراهيم بن كنيف النبهاني :

تصبّر فإنّ الصبر بالحرّ أجمل   وليس على ريب الزمان معوّل

أي أجمل من الجزع .

ويحتمل أن يكون وصفا مخصصا . وقد فسّر الصبر الجميل بالذي لا يخالطه جزع .

والجمال : حسن الشيء في صفات محاسن صنفه ، فجمال الصبر أحسن أحواله ، وهو أن لا يقارنه شيء يقلل خصائص ماهيته .

وفي الحديث الصحيح أن النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — مر بامرأة تبكي عند قبر فقال لها : اتقي الله واصبري ، فقالت : إليك عني فإنك لم تصب بمصيبتي — ولم تعرفه — فلما انصرف مرّ بها رجل ، فقال لها : إنه النبيءُ — صلّى الله عليه وسلّم — . فأتت باب النبيء — صلّى الله عليه وسلّم —

فقالت : لم أعرفك يا رسول الله ، فقال : إنما الصبر عند الصدمة الأولى ، أي الصبر الكامل .

وقوله « والله المستعان على ما تصفون » عطف على جملة « فصبر جميل» فتكون محتملة للمعنيين المذكورين من إنشاء الاستعانة أو الإخبار بحصول استعانته بالله على تحمل الصبر على ذلك ، أو أراد الاستعانة بالله ليوسف – عليه السّلام – على الخلاص مما أحاط به .

والتعبير عما أصاب يوسف – عليه السّلام – « بما تصفون » في غاية البلاغة لأنه كان واثقا بأنهم كاذبون في الصفة وواثقا بأنهم ألحقوا بيوسف – عليه السّلام – ضرا فلما لم يتعيّن عنده المصاب أجمل التعبير عنه إجمالا موجها لأنهم يحسبون أن ما يصفونه هو موته بأكل الذئب إياه ويعقوب – عليه السّلام – يريد أن ما يصفونه هو المصاب الواقع الذي وصفوه وصفا كاذبا . فهو قريب من قوله تعالى « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » .

وإنما فوض يعقوب – عليه السّلام – الأمر إلى الله ولم يسْعَ للكشف عن مصير يوسف – عليه السّلام – لأنه علم تعذر ذلك عليه لكبر سنه ، ولأنه لا عضد له يستعين به على أبنائه أولئك . وقد صاروا هم الساعين في البعد بيْنه وبين يوسف – عليه السّلام – ، فأيس من استطاعة الكشف عن يوسف – عليه السّلام – بدونهم ، ألا ترى أنه لما وجد منهم فرصة قال لهم « اذهبوا فتحسّسوا من يوسف وأخيه » .

﴿ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ قَالَ يَـٰبُشْرَىٰ هَـٰذَا غُلَـٰمٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَـٰعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾

عطف على « وجاءوا أباهم عشاء يبكون » عطف قصة على قصة . وهذا رجوع إلى ما جرى في شأن يوسف ـ عليه السّلام ـ ، والمعنى : وجاءت الجبّ .

و « السيّارة » تقدم آنفا .

والوارد : الذي يرد الماء ليستقي للقوم .

والإدلاء : إرسال الدلو في البئر لنزع الماء .

والدلو : ظرف كبير من جلد مخيط له خرطوم في أسفله يكون مطويا على ظاهر الظرف بسبب شده بحبل مقارن للحبل المعلقة فيه الدلو . والدلو مؤنثة .

وجملة « قال يا بشراي » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ذكر إدلاء الدلو يهيّىء السامع للسؤال عمّا جرى حينئذ فيقع جوابه « قال يا بشراي » .

والبشرى : تقدمت في قوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » في سورة يونس .

ونداء البشرى مجاز ، لأنّ البشرى لا تنادى ، ولكنها شبّهت بالعاقل الغائب الذى احتيج إليه فينادى كأنه يقال له : هذا آن حضورك . ومنه : يا حسرتا ، ويا عجبا ، فهي مكنية وحرف النداء تخييل أو تبعية .

والمعنى : أنه فرح وابتهج بالعثور على غلام .

وقرأ الجمهور « يابشْرَايَ » بإضافة البشرى إلى ياء المتكلم . وقرأ عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف بدون إضافة .

واسم الإشارة عائد إلى ذات يوسف – عليه السّلام – ؛ خاطب الواردُ بقية السيّارة ، ولم يكونوا يرون ذات يوسف – عليه السّلام – حين أصعده الوارد من الجب ، إذ لو كانوا يرونه لما كانت فائدة لتعريفهم بأنه غلام إذ المشاهدة كافية عن الإعلام ، فتعين أيضا أنهم لم يكونوا مشاهدين شبح يوسف – عليه السّلام – حين ظهر من الجب ، فالظاهر أن اسم الإشارة في مثل هذا المقام لا يقصد به الدلالة على ذات معيّنة مرئية بل يقصد به إشعار السامع بأنه قد حصَل شيءٌ فرح به غير مترقب ، كما يقول الصائد لرفاقه : هذا غزال ! وكما يقول الغائص : هذه صدفة ! أو لؤلؤة ! ويقول الحافر للبئر : هذا الماء ! قال النابغة يصف الصائد وكلابه وفرسه :

يقول راكبه الجنيّ مرتفقا   هذا لكُنّ ولحم الشاة محجور

وكان الغائصون إذا وجدوا لؤلؤة يصيحون . قال النابغة :

أو درّة صدفاته غوّاصها   بهج متى يُرها يهلّ ويسجد

والمعنى : وجدت في البئر غلاما ، فهو لقطة ، فيكون عبدا لمن التقطه . وذلك سبب ابتهاجه بقوله « يا بشراي هذا غلام » .

والغلام : مَن سنهُ بين العشر والعشرين . وكان سنّ يوسف – عليه السّلام – يومئذ سبع عشرة سنة .

وكان هؤلاء السيارة من الإسماعيليين كما في التّوراة ، أي أبناء إسماعيل ابن إبراهيم . وقيل : كانوا من أهل مدين وكان مجيئهم الجب للاستقاء منها ، ولم يشعر بهم إخوة يوسف إذ كانوا قد ابتعدوا عن الجب .

ومعنى «أسَرُّوه» أخفَوْه . والضمير للسيارة لا محالة ، أي أخفَوا يوسف – عليه السّلام – ، أي خبر التقاطه خشية أن يكون من ولدان بعض الأحياء القريبة من الماء قد تردّى في الجب ، فإذا علم أهله بخبره طلبوه وانتزعوه

منهم لأنهم توسموا منه مخائل أبناء البيوت ، وكان الشأن أن يعرّفوا من كان قريبا من ذلك الجب ويعلنوا كما هو الشأن في التعريف باللّقطة ، ولذلك كان قوله «وأسرّوه» مشعرا بأن يوسف — عليه السّلام — أخبرهم بقصته ، فأعرضوا عن ذلك طمعا في أن يبيعوه . وذلك من فقدان الدين بينهم أو لعدم العمل بالدين .

و (بضاعةً) منصوب على الحال المقدّرة من الضمير المنصوب في (أسرّوه) ، أي جعلوه بضاعة . والبضاعة : عروض التجارة ومتاعها ، أي عزموا على بيعه .

وجملة « والله عليم بما يعملون » معترضة ، أي والله عليم بما يعملون من استرقاق من ليس لهم حقّ في استرقاقه ، ومن كان حقّه أن يسألوا عن قومه ويبلغوه إليهم ، لأنهم قد علموا خبره ، أو كان من حقهم أن يسألوه لأنه كان مستطيعا أن يخبرهم بخبره .

وفي عثور السيارة على الجب الذي فيه يوسف — عليه السّلام — آية من لطف الله به .

﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴾

معنى (شروه) باعوه . يقال : شرى كما يقال : باع ، ويقال : اشترى كما يقال : ابتاع . ومثلهما رَهن وارتهن ، وعاوض واعتاض ، وكَرى واكترى .

والأصل في ذلك وأمثاله أن الفعل للحدث والافتعال لمطاوعة الحدث .

ومن فسر (شروه) باشتروه أخطأ خطأ أوقعه فيه سوء تأويل قوله « وكانوا فيه من الزاهدين » . وما ادّعاه بعض أهل اللغة أن شرى واشترى مترادفان في معنييهما يغلب على ظني أنه وَهَم إذ لا دليل يدل عليه ؛

والبخس : أصله مصدر بَخَسَه إذا نقصه عن قيمة شيئه . وهو هنا بمعنى المبخوس كالخلق بمعنى المخلوق . وتقدم فعل البخس عند قوله تعالى « ولا يَبخس منه شيئا » في سورة البقرة .

و (دراهم) بدل من (ثمن) وهي جمع درهم ، وهو المسكوك . وهو معرّب عن الفارسية كما في صحاح الجوهري .

وقد أغفله الذين جمعوا ما هو معرب في القرآن كالسيوطي في الإتقان .

و (معدودة) كناية عن كونها قليلة لأن الشيء القليل يسهل عدّه فإذا كثر صار تقديره بالوزن أو الكيل . ويقال في الكناية عن الكثرة : لا يعدّ .

وضمائر الجمع كلها للسيّارة على أصح التفاسير .

والزهادة : قلة الرغبة في حصول الشيء الذي من شأنه أن يرغب فيه ، أو قلة الرغبة في عوضه كما هنا ، أي كان السيارة غير راغبين في إغلاء ثمن يوسف ــ عليه السّلام ــ . ولعل سبب ذلك قلة معرفتهم بالأسعار .

وصوغ الإخبار عن زهادتهم فيه بصيغة « من الزاهدين » أشد مبالغة مما لو أخبر بكانوا فيه زاهدين ، لأن جعلهم من فريق زاهدين ينبىء بأنهم جَروا في زهدهم في أمثاله على سَنن أمثالهم البسطاء الذين لا يقدرون قدر نفائس الأمور .

و (فيه) متعلق بـ (الزاهدين) و (أل) حرف لتعريف الجنس ، وليست اسم موصول خلافا لأكثر النحاة الذين يجعلون (أل) الداخلة على الأسماء المشتقة اسم موصول ما لم يتحقق عهد وتمسكوا بعلل واهية وخالفهم الأخفش والمازني .

وتقديم المجرور على عامله للتنويه بشأن المزهود فيه ، وللتنبيه على ضعف توسمهم وبصارتهم مع الرعاية على الفاصلة .

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾

« الذي اشتراه » مراد منه الذي دفع الثمن فملكه وإن كان لم يتول الاشتراء بنفسه ، فإن فعل الاشتراء لا يدل إلاّ على دفع العوض ، بحيث إن إسناد الاشتراء لمن يتولى إعطاء الثمن وتسلم المبيع إذا لم يكن هو مالك الثمن ومالك المبيع يكون إسناداً مجازيا ، ولذلك يكتب الموثّقون في مثل هذا أن شراءه لفلان .

والذي اشترى يوسفَ – عليه السّلام – رجل اسمه (فوطيفار) رئيس شرط ملك مصر ، وهو والي مدينة مصر ، ولقّب في هذه السورة بالعزيز ، وسيأتي .

ومدينة مصر هي (منفيس) ويقال (منف) وهي قاعدة مصر السفلى التي يحكمها قبائل من الكنعانيين عرفوا عند القبط باسم (الهيكسوس) أي الرعاة . وكانت مصر العليا المعروفة اليوم بالصعيد تحت حكم فراعنة القبط . وكانت مدينتها (ثيبة – أو – طيبة) ، وهي اليوم خراب وموضعها يسمّى الأقصر ، جمع قصر ، لأن بها أطلال القصور القديمة ، أي الهياكل . وكانت حكومة مصر العليا أيامئذ مستضعفة لغلبة الكنعانيين على معظم القطر وأجوده .

وامرأته تسمّى في كتب العرب زَلِيخا – بفتح الزاي وكسر اللام وقصر آخره – وسماها اليهود (راعيل) . و « من مصر » صفة لـ « الذي اشتراه » .

و « لامرأته » متعلق بـ (قال) أو بـ (اشتراه) أو يتنازعه كلا الفعلين ، فيكون اشتراه ليهبه لها لتتخذه ولدا . وهذا يقتضي أنهما لم يكن لهما ولد .

وامرأته : معناه زوجه ، فإن الزوجة يطلق عليها اسم المرأة ويراد منه معنى الزوجة . وقد تقدم عند قوله تعالى « وامرأته قائمة فضحكت » .

والمثوى : حقيقته المحل الذي يَثوي إليه المرء ، أي يرجع إليه . وتقدم عند قوله تعالى « قال النار مثواكم » في سورة الأنعام . وهو هنا كناية عن حال الإقامة عندهما لأن المرء يثوَى إلى منزل إقامته .

فالمعنى : اجعلي إقامته عندك كريمة ، أي كاملة في نوعها . أراد أن يجعل الإحسان إليه سببا في اجتلاب محبته إياهما ونصحه لهما فينفعهما ، أو يتخذانه ولدا فيبرّ بهما وذلك أشد تقريبا . ولعله كان آيسا من ولادة زوجه . وإنما قال ذلك لحسن تفرّسه في ملامح يوسف — عليه السّلام — المؤذنة بالكمال ، وكيف لا يكون رجلا ذا فراسة وقد جعله الملك رئيس شرطته ، فقد كان الملوك أهل حذر فلا يولون أمورهم غير الأكفاء .

﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

إن أجرينا اسم الإشارة على قياس كثير من أمثاله في القرآن كقوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة كانت الإشارة إلى التمكين المستفاد من « مكنّا ليوسف » تنويها بأن ذلك التمكين بلغ غاية ما يطلب من نوعه بحيث لو أريد تشبيهه بتمكين أتم منه لما كان إلا أن يشبّه بنفسه على نحو قول النابغة :

والسفاهة كاسمها

فيكون الكاف في محل نصب على المفعول المطلق . والتقدير : مكنا ليوسف تمكينا كذلك التمكين .

وإن أجرينا على ما يحتمله اللفظ كانت لحاصل المذكور آنفا ، وهو ما يفيده عثور السيارة عليه من أنه إنجاء له عجيب الحصول بمصادفة عدم

الإسراع بانتشاله من الجب ، أي مكنا ليوسف — عليه السّلام — تمكينا من صنعنا مثل ذلك الإنجاء الذي نجيناه ، فتكون الكاف في موضع الحال من مصدر مأخوذ من (مكّنّا) . ونظيره « كذلك زيّنّا لكل أمة عملهم » في سورة الأنعام .

والتمكين في الأرض هنا مراد به ابتداؤه وتقادير أول أجزائه ، فيوسف — عليه السّلام — بحلوله محل العناية من عزيز مصر قد خُطّ له مستقبل تمكينه من الأرض بالوجه الأتمّ الذي أشير له بقوله تعالى بعد « وكذلك مكّنّا ليوسف في الأرض يتبوّأ منها حيث يشاء » ، فما ذكر هنالك هو كردّ العجز على الصدر مما هنا ، وهو تمامه .

وعطف على (وكذلك) علة لمعنى مستفاد من الكلام ، وهو الإيتاء ، تلك العلة هي « ولنعلّمه من تأويل الأحاديث » لأن الله لما قدّر في سابق علمه أن يجعل يوسف — عليه السّلام — عالما بتأويل الرؤيا وأن يجعله نبيئا أنجاه من الهلاك ، ومكّن له في الأرض تهيئة لأسباب مراد الله .

وتقدم معنى تأويل الأحاديث آنفا عند ذكر قول أبيه له « ويعلمك من تأويل الأحاديث » أي تعبير الرؤيا .

وجملة « والله غالب على أمره » معترضة في آخر الكلام ، وتذييل ، لأن مفهومها عامّ يشمل غَلَب الله إخوةَ يوسف — عليه السّلام — بإبطال كيدهم ، وضمير (أمره) عائد لاسم الجلالة .

وحرف (على) بعد مادة الغلب ونحوها يدخل على الشيء الذي يتوقع فيه النزاع ، كقولهم : غلبناهم على الماء .

و (أمرُ الله) هو ما قدّره وأراده ، فمن سعى إلى عمل يخالف ما أراده الله فحاله كحال المنازع على أن يحقق الأمر الذي أراده ويمنع حصول مراد الله تعالى ولا يكون إلا ما أراده الله تعالى فشأن الله تعالى كحال الغالب لمنازعه . والمعنى والله متمم ما قدره ، ولذلك

عقّبه بالاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » استدراكا على ما يقتضيه هذا الحكم من كونه حقيقة ثابتة شأنها أن لا تجهل لأن عليها شواهد من أحوال الحدثان ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك مع ظهوره .

﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

هذا إخبار عن اصطفاء — يوسف — عليه السّلام — للنبوءة . ذكر هنا في ذكر مبدإ حلوله بمصر لمناسبة ذكر منّة الله عليه بتمكينه في الأرض وتعليمه تأويل الأحاديث .

والأشدُّ : القوة . وفسر ببلوغه ما بين خمس وثلاثين سنة إلى أربعين .

والحكم والحكمة مترادفان ، وهو : علم حقائق الأشياء والعمل بالصالح واجتناب ضده . وأريد به هنا النبوءة كما في قوله تعالى في ذكر داود وسليمان — عليهما السّلام — « وكلا آتينا حكما وعلما » . والمراد بالعلم علم زائد على النبوءة .

وتنكير (علما) للنوعية ، أو للتعظيم . والمراد : علم تعبير الرؤيا ، كما سيأتي في قوله تعالى عنه « ذلكما ممّا علّمني ربي » .

وقال فخر الدين : الحكم : الحكمةُ العملية لأنها حكمٌ على هدى النفس . والعلمُ : الحكمةُ النظرية .

والقول في « وكذلك نجزي المحسنين » كالقول في نظيره ، وتقدم عند عند قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

وفي ذكر (المحسنين) إيماء إلى أنّ إحسانه هو سبب جزائه بتلك النعمة .

وفي هذا الذي دبّره الله تعالى تصريح بآية من الآيات التي كانت في يوسف — عليه السّلام — وإخوته .

﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَٱسْتَغْفِرِي لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴾

عطف قصة على قصة ، فلا يلزم أن تكون هذه القصة حاصلة في الوجود بعد التي قبلها . وقد كان هذا الحادث قبل إيتائه النبوءة لأن إيتاء النبوءة غلب أن يكون في سن الأربعين . والأظهر أنه أوتي النبوءة والرسالة بعد دخول أهله إلى مصر وبعد وفاة أبيه . وقد تعرضت الآيات لتقرير ثبات يوسف — عليه السّلام — على العفاف والوفاء وكرم الخلق .

فالمراودة المقتضية تكرير المحاولة بصيغة المفاعلة ، والمفاعلة مستعملة في التكرير . وقيل : المفاعلة تقديرية بأن اعتبر العمل من جانب والممانعة من الجانب الآخر من العمل بمنزلة مقابلة العمل بمثله . والمراودة : مشتقة من راد يرود ، إذا جاء وذهب . شبه حال المحاول أحدا على فعل شيء مكررا ذلك بحال من يذهب ويجيء في المعاودة إلى الشيء المذهوب عنه ، فأطلق راود بمعنى حاول .

و (عن) للمجاوزة ، أي راودته مباعدة له عن نفسه ، أي بأن يجعل نفسه لها . والظاهر أن هذا التركيب من مبتكرات القرآن ، فالنفس هنا كناية عن غرض المواقعة ، قاله ابن عطية ، أي فالنفس أريد بها عفافه وتمكينها منه لما تريد ، فكأنها تراوده عن أن يسلم إليها إرادته وحكمه في نفسه .

وأما تعديته بـ (على) فذلك إلى الشيء المطلوب حصوله . ووقع في قول أبي هريرة أن النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — يراود عمه أبا طالب على الإسلام : وفي حديث الإسراء « فقال له موسى : قد والله راودت بني إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه » .

والتعبير عن امرأة العزيز بطريق الموصولية في قوله « التي هو في بيتها » لقصد ما تؤذن به الصلة من تقرير عصمة يوسف — عليه السّلام — لأن كونه في بيتها من شأنه أن يطوّعه لمرادها .

و «بيتها» بيت سكناها الذي تبيت فيه . فمعنى « هو في بيتها » أنه كان حينئذ في البيت الذي هي به ، ويجوز أن يكون المراد بالبيت المنزل كله ، وهو قصر العزيز . ومنه قولهم : ربة البيت ، أي زوجة صاحب الدار ويكون معنى « هو في بيتها » أنه من جملة أتباع ذلك المنزل .

وغلق الأبواب : جَعْل كل باب سادّا للفرجة التي هو بها .

وتضعيف «غلّقت» لإفادة شدة الفعل وقوته ، أي أغلقت إغلاقا محكما .

والأبواب : جمع باب . وتقدم في قوله تعالى « ادخلوا عليهم الباب » .

و (هِيتَ) اسم فعل أمر بمعنى بَادرْ . قيل أصلها من اللغة الحَوْرانية ، وهي نبطية . وقيل : هي من اللغة العبرانية .

واللام في (لك) لزيادة بيان المقصود بالخطاب ، كما في قولهم : سقيا لك وشكرا لك . وأصله : هيتَك . ويظهر أنها طلبت منه أمرا كان غير بدع في قصورهم بأن تستمتع المرأة بعبدها كما يستمتع الرجل بأمته ، ولذلك لم تتقدم إليه من قبل بترغيب بل ابتدأته بالتمكين من نفسها . وسيأتي لهذا ما يزيده بيانا عند قوله تعالى « قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً » .

وفي (هيت) لغات . قرأ نافع ، وابن ذكوان عن ابن عامر ، وأبو جعفر — بكسر الهاء وفتح المثناة الفوقية — . وقرأه ابن كثير — بفتح الهاء وسكون التحتية وضم الفوقية — . وقرأه الباقون — بفتح الهاء وسكون التحتية وضم التاء الفوقية ، والفتحة والضمة حركتا بناء .

و (مَعاذ) مصدر أضيف إلى اسم الجلالة إضافة المصدر إلى معموله . وأصله : أعوذ عَوذا بالله ، أي أعتصم به مما تحاولين . وسيأتي بيانه عند قوله « قال معاذ الله أن نأخذ » في هذه السورة .

و (إنّ) مفيدة تعليل ما أفاده « معاذ الله » من الامتناع والاعتصام منه بالله المقتضي أن الله أمر بذلك الاعتصام .

وضمير (إنه) يجوز أن يعود إلى اسم الجلالة ، ويكون (ربي) بمعنى خالقي . ويجوز أن يعود إلى معلوم من المقام وهو زوجها الذي لا يرضى بأن يسمها غيره ، فهو معلوم بدلالة العرف ، ويكون (ربي) بمعنى سيدي ومالكي .

وهذا من الكلام الموجّه توجيها بليغا حكي به كلام يوسف — عليه السّلام — ، إمّا لأن يوسف — عليه السّلام — أتى بمثل هذا التركيب في لغة

القِبط ، وإما لأنه أتى بتركيبين عُذرين لامتناعه فحكاهما القرآن بطريقة الإيجاز والتوجيه .

وأياما كان فالكلام تعليل لامتناعه وتعريض بها في خيانة عهدها .

وفي هذا الكلام عبرة عظيمة من العفاف والتقوى وعصمة الأنبياء قبل النبوءة من الكبائر .

وذُكِرَ وصف الرب على الاحتمالين لما يؤذن به من وجوب طاعته وشكره على نعمة الإيجاد بالنسبة إلى الله ، ونعمة التربية بالنسبة لمولاه العزيز .

وأكدَ ذلك بوصفه بجملة « أحسن مثواي » ، أي جعل آخرتي حسنى ، إذ أنقذني من الهلاك ، أو أكرم كفالتي . وتقدم آنفا تفسير المثوى .

وجملة « إنه لا يفلح الظالمون » تعليل ثان للامتناع . والضمير المجعول اسما لـ (إن) ضميرُ الشأن يفيد أهمية الجملة المجعولة خبرا عنه لأنها موعظة جامعة . وأشار إلى أن إجابتها لما راودته ظلم ، لأن فيها ظلم كليهما نفسه بارتكاب معصية مما اتفقت الأديان على أنها كبيرة ، وظلم سيده الذي آمنه على بيته وآمنها على نفسها إذ اتخذها زوجا وأحصنها .

والهم : العزم على الفعل . وتقدم عند قوله تعالى « وهمّوا بما لم ينالوا » في سورة براءة . وأكد همّها بـ (قد) ولام القسم ليفيد أنها عزمت عزما محققا .

وجملة « ولقد همت به » مستأنفة استئنافا ابتدائيا . والمقصود : أنها كانت جادة فيما راودته لا مختبرة . والمقصود من ذكر هَمّها به التمهيد إلى ذكر انتفاء همه بها لبيان الفرق بين حاليهما في الدين فإنه معصوم .

وجملة « وهَمّ بها لولا أن رأى برهان ربه » معطوفة على جملة « ولقد همت به » كلها . وليست معطوفة على جملة « همت » التي هي جواب القسم

المدلول عليه باللام ، لأنه لما أردفت جملة « وهمّ بها » بجملة شرط (لولا) المتمحض لكونه من أحوال يوسف — عليه السّلام — وحْده لا من أحوال امرأة العزيز تعين أنه لا علاقة بين الجملتين ، فتعين أن الثانية مستقلة لاختصاص شرطها بحال المسند إليه فيها . فالتقدير : ولولا أن رأى برهان ربه لَهَمّ بها ، فقدم الجواب على شرطه للاهتمام به . ولم يقرن الجواب باللاّم التي يكثر اقتران جواب (لولا) بها لأنه ليس لازما ولأنه لمّا قُدم على (لولا) كُره قرنه باللام قبل ذكر حرف الشرط ، فيحسن الوقف على قوله « ولقد همت به » ليظهر معنى الابتداء بجملة « وهَمّ بها » واضحا . وبذلك يظهر أن يوسف — عليه السّلام — لم يخالطه همّ بامرأة العزيز لأن الله عصمه من الهمّ بالمعصية بما أراه من البرهان .

قال أبو حاتم : كنت أقرأ غريب القرآن على أبي عبيدة فلما أتيت على قوله « ولقد همّت به وهمّ بها » الآية قال أبو عبيدة : هذا على التقديم والتأخير ، أي تقديم الجواب وتأخير الشرط ، كأنه قال : ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربه لَهَمّ بها .

وطعن في هذا التأويل الطبري بأن جواب (لولا) لا يتقدم عليها . ويدفع هذا الطعن أن أبا عبيدة لما قال ذلك علمنا أنه لا يرى منع تقديم جواب (لولا) ، على أنه قد يجعل المذكور قبل (لولا) دليلا للجواب والجواب محذوفا لدلالة ما قبل (لولا) عليه . ولا مفرّ من ذلك على كل تقدير فإن (لولا) وشرطها تقييد لقوله « وهمّ بها » على جميع التأويلات ، فما يقدّر من الجواب يقدّر على جميع التأويلات .

وقال جماعة : هَمّ يوسف بأن يجيبها لما دعته إليه ثم ارعوى وانكفّ على ذلك لما رأى برهان ربه . قاله ابن عباس ، وقتادة ، وابن أبي مليكة ، وثعْلب . وبيان هذا أنه انصرف عمّا همّ به بحفظ الله أو بعصمته ، والهمّ بالسيئة مع الكف عن إيقاعها ليس بكبيرة فلا ينافي عصمة الأنبياء من الكبائر قبل النبوءة على قول من رأى عصمتهم منها قبل النبوءة ، وهو قول الجمهور ،

وفيـه خلاف ، ولذلك جـوز ابن عبـاس ذلك على يوسف . وقـال جمـاعة : هَمّ يـوسف وأخذ في التهيّؤ لذلك فرأى برهـانـا صرفه عن ذلك فأقلع عن ذلك . وهذا قـول السديّ ، ورواية عن ابن عبـاس . وهو يرجـع إلى مـا بينـاه في القـول الذي قبلـه .

وقد خبط صاحب الكشاف في إلصاق هذه الروايـات بمن يسميهم الحشوية والمجْبرة ، وهو يعنـي الأشاعرة ، وغض بصره عن أسمـاء من عزيـت إليهم هذه التّأويلات (رمتني بـدائهـا وانسلت) ولـم يتعجب من إجمـاع الجميـع على محاولة إخـوة يـوسف — عليه السّلام — قتلَه والقتـلُ أشد .

والرؤيـة : هنـا عِلميـة لأن البرهـان من المعـاني التي لا تـرى بـالبصر .

والبرهـان : الحجـة . وهذا البرهـان من جملتـه صرفهُ عن الهمّ بهـا ، ولولا ذلك لـكان حـال البشريـة لا يسلم من الهمّ بمطـاوعتهـا في تلك الحـالة لتوفّر دواعي الهمّ من حسنهـا ، ورغبتهـا فيـه ، واغتبـاط أمثـاله بطـاعتهـا ، والقرب منهـا ، ودواعي الشبـاب المسولة لذلك ، فـكان برهـان الله هو الحـائل بينـه وبين الهمّ بهـا دون شيء آخـر .

واختلف المفسرون في مـا هو هذا البرهـان ، فمنهم من يشير إلى أنـه حجـة نظرية قبّحت لـه هذا الفعل، وقيل : هو وحي إلهي ، وقيل : حفظ إلهي ، وقيل : مشاهـدات تمثلـت لـه .

والإشارة في قوله « كذلك لنصرف عنـه السوء والفحشاء » إلى شيء مفهـوم ممـا قبلـه يتضمنـه قوله « رأى برهـان ربّه » ، وهو رأي البرهـان ، أي أرينـاه كذلك الرأي لنصرف عنـه السوء .

والصرف : نقل الشيء من مكان إلى مـكان، وهو هنا مجـاز عن الحفظ من حلـول الشيء بـالمحـل الذي من شأنه أن يحل فيه . عبر بـه عن العصمـة من شيء

يوشك أن يلابس شيئا . والتعبير عن العصمة بالصرف يشير إلى أن أسباب حصول السوء والفحشاء موجودة ولكن الله صرفهما عنه .

والسوء : القبيح ، وهو خيانة من ائتمنه . والفحشاء : المعصية ، وهي الزنى . وتقدم السوء والفحشاء عند قوله تعالى « إنما يأمركم بالسوء والفحشاء » في سورة البقرة . ومعنى صرفهما عنه صرف ملابسته إياهما .

وجملة « إنه من عبادنا المخلصين » تعليل لحكمة صرفه عن السوء والفحشاء الصرف الخارق للعادة لئلا ينتقص اصطفاء الله إياه في هذه الشدة على النفس .

قرأ نافع ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف « المخلَصين » — بفتح اللام — أي الذين أخلصهم الله واصطفاهم . وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، ويعقوب — بكسر اللام — على معنى المخلصين دينهم لله . ومعنى التعليل على القراءتين واحد .

و الاستباق : افتعال من السبْق . وتقدم آنفا ، وهو هنا إشارة إلى تكلفهما السبق ، أي أن كل واحد منهما يحاول أن يكون هو السابق إلى الباب .

وانتصب (الباب) على نزع الخافض . وأصله : واستبقا إلى الباب ، مثل « واختار موسى قومَه سبعين رجلا » ، أي من قومه ، أو على تضمين «استبقا» معنى ابتدرا .

والتعريف في (الباب) تعريف الجنس إذ كانت عدة أبواب مغلقة . وذلك أن يوسف — عليه السّلام — فرّ من مراودتها إلى الباب يريد فتحه والخروج وهي تريد أن تسبقه إلى الباب لتمنعه من فتحه .

وجملة « وقدّت قميصه » في موضع الحال . و « قدت » أي قطعت ، أي قطعت منه قدّا ، وذلك قبل الاستباق لا محالة . لأنه لو كان تمزيق القميص في حال الاستباق لم تكن فيه قرينة على صدق يوسف — عليه السّلام — أنها راودته ، إذ لا يدل التمزيق في حال الاستباق على أكثر من أن يوسف — عليه السّلام — سبقها مسرعا إلى الباب، فدل على أنها أمسكته من قميصه حين أعرض عنها تريد

إكراهه على ما راودته فجذب نفسه فتخرق القميص من شدة الجذبة . وكان قطع القميص من دبر لأنه كان موليا عنها معْرضا فأمسكته منه لرده عن إعراضه .

وقد أبدع إيجاز الآية في جمع هذه المعاني تحت جملة « استبقا الباب وقَدّت قميصه » .

وصادف أن ألفيا سيدها ، أي زوجها ، وهو العزيز ، عند الباب الخارجي يريد الدخول إلى البيت من الباب الخارجي . وإطلاق السيد على الزوج قيل : إن القرآن حكى به عادة القبط حينئذ ، كانوا يدعون الزوج سيدا . والظاهر أنه لم يكن ذلك مستعملا في عادة العرب، فالتعبير به هنا من دقائق التاريخ مثل قوله الآتي « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » . ولعل الزواج في مصر في ذلك العهد كان بطريق الملك غالبا . وقد علم من الكلام أن يوسف ــ عليه السّلام ــ فتح الأبواب التي غلّقتها زليخا بابًا بابا حتى بلغ الخارجي، كل ذلك في حال استبَاقهما، وهو إيجاز .

والإلفاء : وجدان شيء على حالة خاصة من غير سعي لوجدانه ، فالأكثر أن يكون مفاجئا ، أو حاصلا عن جهل بأول حصول ، كقوله تعالى « قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا » .

وجملة « قالت ما جزاء » الخ مستأنفة بيانيا ، لأن السامع يسأل : ماذا حدث عند مفاجأة سيدها وهما في تلك الحالة .

وابتدرته بالكلام إمعانا في البهتان بحيث لم تتلعثم ، تخيل له أنها على الحق ، وأفرغت الكلام في قالب كلي ليأخذ صيغة القانون ، وليكون قاعدة لا يعرف المقصود منها فلا يسع المخاطب إلا الإقرار لها . ولعلها كانت تخشى أن تكون محبة العزيز ليوسف ــ عليه السّلام ــ مانعة له من عقابه ، فأفرغت كلامها في قالب كلي . وكانت تريد بذلك أن لا يشعر زوجها بأنها تهوى غير سيدها ، وأن تخيف يوسف ــ عليه السّلام ــ من كيدها لئلا يمتنع منها مرة أخرى .

وردت يوسف ــ عليه السّلام ــ بين صنفين من العقاب،وهما: السجن، أي الحبس. وكان الحبس عقابا قديما في ذلك العصر ، واستمر إلى زمن موسى ــ عليه السّلام ــ ، فقد قال فرعون لموسى ــ عليه السّلام ــ« لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين » .

وأما العذاب فهو أنواع ، وهو عقاب أقدمُ في اصطلاح البشر . ومنه الضرب والإيلام بالنار وبقطع الأعضاء . وسيأتي ذكر السجن في هذه السورة مرارا .

وجملة « قال هي راودتني عن نفسي » من قول يوسف ــ عليه السّلام ــ ، وفصلت لأنها جاءت على طريقة المحاورة مع كلامها . ومخالفة التعبير بين « أن يسجن أو عذابٌ » دون أن يقول : إلا السجنُ أو عذاب، لأن لفظ السجن يطلق على البيت الذي يوضع فيه المسجون ويطلق على مصدر سجن، فقوله « أن يسجن » أوضح في تسلط معنى الفعل عليه .

وتقديم المبتدأ على خبره الذي هو فعل يفيد القصر ، وهو قصر قلب للرد عليها . وكان مع العزيز رجل من أهل امرأته، وهو الذي شهد وكان فطنا عارفا بوجوه الدلالة .

وسمي قوله شهادة لأنه يؤول إلى إظهار الحق في إثبات اعتداء يوسف ــ عليه السّلام ــ على سيدته أو دحضه . وهذا من القضاء بالقرينة البينة لأنها لو كانت أمسكت ثوبه لأجل القبض عليه لعقابه لكان ذلك في حال استقباله له إياها فإذا أراد الانفلات منها تخرق قميصه من قُبُل ، وبالعكس إن كان إمساكه في حال فرار وإعراض . ولا شك أن الاستدلال بكيفية تمزيق القميص نشأ عن ذكر امرأة العزيز وقوع تمزيق القميص تحاول أن تجعله حجة على أنها أمسكته لتعاقبه ، ولولا ذلك ما خطر ببال الشاهد أن تمزيقا وقع وإلا فمن أين علم الشاهد تمزيق القميص . والظاهر أن الشاهد كان يظن صدقها فأراد أن يقيم دليلا على صدقها فوقع عكس ذلك كرامة ليوسف ــ عليه السّلام ــ .

وجملة « إن كان قميصه » مبينة لفعل (شهد) .

وزيادة « وهو من الكاذبين » بعد « فصدقت » ، وزيادة « وهو من الصادقين » بعد « فكذبت » تأكيد لزيادة تقرير الحق كما هو شأن الأحكام .

وأدوات الشرط لا تدل على أكثر من الربط والتسبب بين مضمون شرطها ومضمون جوابها من دون تقييد باستقبال ولا مضي . فمعنى « إن كان قميصه قدّ من قبل فصدقت » وما بعدها : أنه إن كان ذلك حصل في الماضي فقد حصل صدقها في الماضي .

والذي رأى قميصه قدّ من دبر وقال : إنه من كيدكن ، هو العزيز لا محالة . وقد استبان لديه براءة يوسف — عليه السّلام — من الاعتداء على المرأة فاكتفى بلوم زوجه بأن ادّعاءها عليه من كيد النساء ؛ فضمير جمع الإناث خطاب لها فدخل فيه من هن من صنفها بتنزيلهن منزلة الحواضر .

والكيد : فعل شيء في صورة غير المقصودة للتوصل إلى مقصود . وقد تقدم عند قوله تعالى « إن كيدي متين » في سورة الأعراف .

ثم أمر يوسفَ — عليه السّلام — بالإعراض عما رمتْه به ، أي عدم مؤاخذتها بذلك ، وبالكف عن إعادة الخوض فيه . وأمر زوجه بالاستغفار من ذنبها ، أي في اتهامها يوسف — عليه السّلام — بالجرأة والاعتداء عليها .

قال المفسرون : وكان العزيز قليل الغيرة . وقيل : كان حليما عاقلا . ولعله كان مولعا بها ، أو كانت شبهة الملِك تخفف مؤاخذة المرأة بمراودة مملوكها . وهو الذي يؤذن به حال مراودتها يوسف — عليه السّلام — حين بادرته بقولها « هيتَ لك » كما تقدم آنفا .

والخاطىء : فاعل الخطيئة ، وهي الجريمة . وجعلها من زمرة الذين خطئوا تخفيفا في مؤاخذتها . وصيغة جمع المذكر تغليب .

وجملة « يوسف أعرض عن هذا » من قول العزيز إذ هو صاحب الحكم .

وجملة « واستغفري لذنبك » عطف على جملة « يوسف أعرض » في كلام العزيز عطف أمر على أمر والمأمور مختلف . وكاف المؤنثة المخاطبة متعين أنه خطاب لامرأة العزيز ، فالعزيز بعد أن خاطبها بأن ما دبّرته هو من كيد النساء وجه الخطاب إلى يوسف — عليه السّلام — بالنداء ثم أعاد الخطاب إلى المرأة .

وهذا الأسلوب من الخطاب يسمى بالإقبال ، وقد يسمى بالالتفات بالمعنى اللغوي عند الالتفات البلاغي ، وهو عزيز في الكلام البليغ . ومنه قول الجَرمي من طي من شعراء الحماسة :

إخَالُكَ مُوعِدي ببني جُفَيْف وهالَةَ إنني أنْهَاكِ هَالا

قال المرزوقي في شرح الحماسة : والعرب تجمع في الخطاب والإخبار بين عدة ثم تقبل أو تلتفت من بينهم إلى واحد لكونه أكبرهم أو أحسنهم سماعا وأخصّهم بالحال .

﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَيٰهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾

النسوة : اسم جمع امرأة لا مفرد له ، وهو اسم جمع قِلة مثله نساء . وتقدم في قوله تعالى « ونساءَنا ونساءَكم » في سورة آل عمران .

وقوله « في المدينة » صفة لنسوة . والمقصود من ذكر هذه الصفة أنهن كنّ متفرقات في ديار من المدينة . وهذه المدينة هي قاعدة مصر السفلى

وهي مدينة (مَنْفِيسْ) حيث كان قصر العزيز ، فنقل الخبر في بيوت المتصلين ببيت العزيز . وقيل : إن امرأة العزيز باحت بالسر لبعض خلائلها فأفشينه كأنها أرادت التشاور معهن ، أو أرادت الارتياح بالحديث إليهن (ومن أحب شيئا أكثر من ذكره). وهذا الذي يقتضيه قوله « وأعْتَدَت لهن متكئاً» — وقوله — « ولئن لم يفعل » .

والفتى : الذي في سنّ الشباب ، ويكنى به عن المملوك وعن الخادم كما يكنى بالغلام والجارية وهو المراد هنا . وإضافته إلى ضمير « امرأة العزيز » لأنه غلام زوجها فهو غلام لها بالتبع ما دامت زوجة لمالكه .

وشَغَفَ : فعل مشتق من اسم جامد ، وهو الشِغاف — بكسر الشين المعجمة — وهو غلاف القلب . وهذا الفعل مثل كَبَدَهُ ورآهُ وجَبَهَه، إذا أصاب كَبده ورئته وجَبهته .

والضمير المستتر في (شغفها) لـ (فتاها) . ولما فيه من الإجمال جيء بالتمييز للنسبة بقوله (حبّا) . وأصله شغفها حبه ، أي أصاب حبه شغافها ، أي اخترق الشغاف فبلغ القلب ، كناية عن التمكن .

وتذكير الفعل في « وقال نسوة » لأن الفعل المسند إلى ألفاظ الجموع غير الجمع المذكر السالِم يجوز تجريده من التاء باعتبار الجمع، وقرنه بالتاء باعتبار الجماعة مثل « وجاءت سيارة » .

وأما الهاء التي في آخر (نسوة) فليست علامة تأنيث بل هي هاء فِعلة جمع تكسير ، مثل صبية وغلمة .

وقد تقدم وجه تسمية الذي اشترى يوسف — عليه السّلام — باسم العزيز عند قوله تعالى « وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته » . وتقدم ذكر اسمه واسمها في العربية وفي العبرانية .

ومجيء «تراود» بصيغة المضارع مع كون المراودة مضت لقصد استحضار الحالة العجيبة لقصد الإنكار عليها في أنفسهن ولومها على صنيعها . ونظيره في استحضار الحالة قوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » .

وجملة « قد شغفها حبا » في موضع التعليل لجملة « تراود فتاها » .

وجملة « إنا لنراها في ضلال مبين » استئناف ابتدائي لإظهار اللوم والإنكار عليها . والتأكيد بـ (إنّ) واللام لتحقيق اعتقادهن ذلك ، وإبعادا لتهمتهن بأنهن يحسدنها على ذلك الفتى .

والضلال هنا : مخالفة طريق الصواب ، أي هي مفتونة العقل بحب هذا الفتى ، وليس المراد الضلال الديني . وهذا كقوله تعالى آنفا « إن أبانا لفي ضلال مبين » .

﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾

حقّ سمع أن يعدّى إلى المسموع بنفسه ، فتعديته بالباء هنا إما لأنه ضمن معنى أخبِرت ، كقول المثل : « تسمع بالمعيدي خير من أن تراه » أي تخبر عنه . وإما أن تكون الباء مزيدة للتوكيد مثل قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » .

وأطلق على كلامهن اسم المكر ، قيل : لأنهن أردن بذلك أن يبلغ قولهن إليها فيغريَها بعَرضها يوسف — عليه السّلام — عليهن فيريْنَ جماله لأنهن أحببن أن يرينه . وقيل : لأنهن قلنه خفية فأشبه المكر ، ويجوز أن يكون أطلق على قولهن اسم المكر لأنهن قلنه في صورة الإنكار وهن يُضمرن حَسَدها على اقتناء مثله، إذ يجوز أن يكون الشغف بالعبد في عادتهم غير منكر .

«وأعتدت» : أصله أعددت ، أبدلت الدال الأولى تاء ، كما تقدم عند قوله تعالى « وأعتدنا للكافرين عذابا مُهينا » في سورة النساء .

والمتّكأ : محل الاتكاء . والاتكاء : جِلسة قريبة من الاضطجاع على الجنب مع انتصاب قليل في النصف الأعلى . وإنما يكون الاتكاء إذا أريد إطالة المكث والاستراحة ، أي أحضرت لهن نمارق يتّكِئْن عليها لتناول طعام . وكان أهل الترف يأكلون متكئين كما كانت عادةً للرومان ، ولم تزل أسرّة اتكائهم موجودة في ديار الآثار . وقال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « أمّا أنا فلا آكلُ متكئا » .

ومعنى «آتت» أمرت خدمها بالإيتاء كقوله « يا هامان ابن لي صرحا » .

والسكين : آلة قطع اللحم وغيره . قيل : أحضرت لهن أتْرُجّا ومَوْزا فحضرن واتكأن ، وقد حذف هذان الفعلان إيجازا . وأعطت كل واحدة سكينا لقشر الثمار .

وقولها « اُخرج عليهن » يقتضي أنه كان في بيت آخر وكان لا يدخل عليها إلا بإذنها . وعدّي فعل الخروج بحرف (على) لأنه ضمن معنى (اُدخل) لأن المقصود دخوله عليهن لا مجرد خروجه من البيت الذي هو فيه .

ومعنى «أكبرنه» أعظمنه ، أي أعظمن جماله وشمائله ، فالهمزة فيه للعدّ ، أي أعددنه كبيرا . وأطلق الكبر على عظيم الصفات تشبيها لوفرة الصفات بعظم الذات .

وتقطيع أيديهن كان من الذهول . أي أجرين السكاكين على أيديهن يحسبن أنهن يقطعن الفواكه . وأريد بالقطع الجُرح ، أطلق عليه القطع مجازاً للمبالغة في شدته حتى كأنه قَطْع قطعة من لحم اليد .

و « حاش لله » تركيب عربي جرى مجرى المثل يراد منه إبطال شيء عن شيء وبراءته منه . وأصل (حاشا) فعل يدل على المباعدة عن شيء ، ثم يعامل معاملة الحرف فيجَرُّ به في الاستثناء فيقتصر عليه تارة . وقد يوصل به اسم الجلالة فيصير كاليمين على النفي يقال : حاشَا الله ، أي أحاشيه عن أن يكذب ، كما يقال : لا أقسم . وقد تزاد فيه لام الجر فيقال : حاشا لله وحاش لله ، بحذف الألف ، أي حاشا لأجله ، أي لخوفه أن أكذب . حكي بهذا التركيب كلام قالته النسوة يدل على هذا المعنى في لغة القبط حكاية بالمعنى .

وقرأ أبو عَمرو « حاشا لله » بإثبات ألف حاشا في الوصل . وقرأ البقية بحذفها فيه . واتفقوا على الحذف في حالة الوقف .

وقولهن « مَا هذا بشرا » مبالغة في فَوْته محاسن البشر ، فمعناه التفضيل في محاسن البشر ، وهو ضد معنى التشابه في باب التشبيه .

ثم شبّهنه بواحد من الملائكة بطريقة حصره في جنس الملائكة تشبيها بليغا مؤكّدا . وكان القبط يعتقدون وجود موجودات علوية هي من جنس الأرواح العلوية ، ويعبرون عنها بالآلهة أو قضاة يوم الجزاء ، ويجعلون لها صورا ، ولعلهم كانوا يتوخَّوْن أن تكون ذواتا حسنة . ومنها ما هي مدافعة عن الميت يوم الجزاء . فأطلق في الآية اسم الملك على ما كانت حقيقته مماثلة لحقيقة مسمّى الملك في اللغة العربية تقريبا لأفهام السامعين .

فهذا التشبيه من تشبيه المحسوس بالمتخيل ، كقول امرىء القيس :

ومسنونة زرق كأنياب أغوال

والفاء في «فذلكن» فاء الفصيحة ، أي إن كان هذا كما زعمتُنّ ملكا فهو الذي بلَغكن خبره فلمتنني فيه .

و « لمتنني فيه » (في) للتعليل ، مثل « دخلت امرأةٌ النار في هرة » . وهنالك مضاف محذوف ، والتقدير : في شأنه أو في محبته .

والإشارة بـ (ذلكن) لتمييز يوسف ــ عليه السّلام ــ ، إذ كُنّ لم يرينَه قبلُ . والتعبير عنه بالموصولية لغدم علم النسوة بشيء من معرّفاته غير تلك الصلة ، وقد باحت لهن بأنها راودته لأنها رأت منهن الافتتان به فعلمت أنهن قد عذرنها . والظاهر أنهن كن خلائل لها فلم تكتم عنهن أمرها .

واستعصم : مبالغة في عصم نفسه ، فالسين والتاء للمبالغة ، مثل : استمسك واستجمع الرأي واستجاب . فالمعنى : أنه امتنع امتناع معصوم ، أي جاعلا المراودة خطيئة عصم نفسه منها .

ولم تزل مصممة على مراودته تصريحا بفرط حبها إياه ، واستشماخا بعظمتها ، وأن لا يعصي أمرها ، فأكدت حصول سجنه بنوني التوكيد ، وقد قالت ذلك بمسمع منه إرهابا له .

وحذف عائد صلة « ما آمره » وهو ضمير مجرور بالباء على نزع الخافض مثل : أمرتك الخير ...

والسجن ــ بفتح السين ــ : قياس مصدر سجَنه ، بمعنى الحبس في مكان محيط لا يخرج منه . ولم أره في كلامهم ــ بفتح السين ــ إلا في قراءة يعقوب هذه الآية . والسجن ــ بكسر السين ــ : اسم للبيت الذي يسجن فيه، كأنهم سموه بصيغة المفعول كالذِبح وأرادوا المسجون فيه . وقد تقدم قولها آنفا « إلا أن يُسجن أو عذابٌ أليم » .

والصاغر : الذليل . وتركيب « من الصاغرين » أقوى في معنى الوصف بالصّغار من أن يقال : وليكونن صاغرا، كما تقدم عند قوله تعالى « قال أعوذ

بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة ، وقوله « وكونوا مع الصادقين » في آخر سورة براءة .

وإعداد المُتَّكأ لهن ، وبَوْحها بسرّها لهن يدل على أنهن كن من خلائلها .

﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾

استئناف بياني ، لأن ما حُكي قبله مقام شدة من شأنه أن يَسأل سامعه عن حال تلقي يوسف — عليه السّلام — فيه لكلام امرأة العزيز .

وهذا الكلام مناجاة لربه الذي هو شاهدهم ، فالظاهر أنه قال هذا القول في نفسه . ويحتمل أنّه جهر به في ملئهن تأييسا لهن من أن يفعل ما تأمره به .

وقرأ الجمهور « السّجن » — بكسر السين — . وقرأه يعقوب وحده — بفتح السين — على معنى المصدر ، أي أن السجن أحب إليّ . وفضّل السجن مع ما فيه من الألم والشدة وضيق النفس على ما يدعونه إليه من الاستمتاع بالمرأة الحسنة النفيسة على ما فيه من اللذة ولكن كرهه لفعل الحرام فضل عنده مقاساة السجن . فلما علم أنه لا مَحيص من أحد الأمرين صار السجن محبوبا إليه باعتبار أنّه يخلصه من الوقوع في الحرام فهي محبة ناشئة عن ملاءمة الفكر ، كمحبة الشجاع الحرب .

فالإخبار بأن السجن أحبُّ إليه من الاستمتاع بالمرأة مستعمل في إنشاء الرضى بالسجن في مرضاة الله تعالى والتباعد عن محارمه، إذ لا فائدة في إخبار من يعلم ما في نفسه فاسم التفضيل على حقيقته ولا داعي إلى تأويله بمسلوب المفاضلة .

وعبّر عما عرضته المرأة بالموصولية لما في الصلة من الإيماء إلى كون المطلوب حالة هي مظنة الطواعية، لأن تمالىء الناس على طلب الشيء من شأنه أن يوطن نفس المطلوب للفعل ، فأظهر أن تمالئهن على طلبهن منه امتثالَ أمْر المرأة لم يَفُلَّ من صارم عزمه على الممانعة ، وجعل ذلك تمهيداً لسؤال العصمة من الوقوع في شَرَك كيدهن ، فانتقل من ذكر الرضى بوعيدها إلى سؤال العصمة من كيدها .

وأسند فعل «يدعونني» إلى نون النسوة، فالواو الذي فيه هو حرف أصلي وليست واو الجماعة ، والنون ليست نون رفع لأنه مبني لاتصاله بنون النسوة، ووزنه يفعُلْنَ . وأسند الفعل إلى ضمير جمع النساء مع أنّ التي دعته امرأة واحدة ، إما لأن تلك الدعوة من رغبات صنف النساء فيكون على وزان جمع الضمير في «كيدهن» ، وإما لأنّ النسوة اللاّتي جمعتهن امرأة العزيز لما سمعن كلامها تمالأن على لوم يوسف – عليه السّلام – وتحريضه على إجابة الداعية ، وتحذيره من وعيدها بالسجن . وعلى وزان هذا يكون القول في جمع الضمير في «كيدهن» أي كيد صنف النساء، مثل قول العزيز « إنّ كيدكنّ عظيم » ، أي كيد هؤلاء النسوة .

وجملة « وإلاّ تصرف عني كيدهن » خبر مستعمل في التخوّف والتوقع التجاء إلى الله وملازمة للأدب نحو ربه بالتبرؤ من الحَول والقوة والخشية من تقلب القلب ومن الفتنة بالميل إلى اللذة الحرام . فالخبر مستعمل في الدعاء ، ولذلك فرع عنه جملة « فاستجاب له ربّه » .

ومعنى «أصبُ» أمِلْ . والصبو : الميل إلى المحبوب .

والجاهلون : سفهاء الأحلام، فالجهل هنا مقابل الحلم . والقول في أن مبالغة « أكن من الجاهلين » أكثرُ من أكن جاهلا كالقول في « وليكونن من الصاغرين » .

وعطْف جملة « فاستجاب » بفاء التعقيب إشارة إلى أنّ الله عجّل إجابة دعائه الذي تضمنه قوله « وإلاّ تصرفْ عني كيدهن » . واستجاب : مبالغة في أجاب ، كما تقدم في قوله « فاستعصم » .

وصَرْف كيدهن عنه صَرْف أثره ، وذلك بأن ثبّته على العصمة فلم ينخدع لكيدها ولا لكيد خلائلها في أضيق الأوقات .

وجملة « إنّه هو السميع العليم » في موضع العلة لـ «استجاب» المعطوف بفاء التعقيب ، أي أجاب دعاءه بدون مهلة لأنه سريع الإجابة وعليم بالضمائر الخالصة . فالسمع مستعمل في إجابة المطلوب ، يقال : سمع الله لمن حمده . وتأكيده بضمير الفصل لتحقيق ذلك المعنى .

﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا ٱلْآيَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾

(ثم) هنا للترتيب الرتبي ، كما هو شأنها في عطف الجمل فإن ما بدا لهم أعجب بعد ما تحققت براءته . وإنما بدا لهم أن يسجنوا يوسف – عليه السّلام – حين شاعت القالة عن امرأة العزيز في شأنه فكان ذلك عقب انصراف النسوة لأنها خشيت إنْ هُنّ انصرفن أن تشيع القالة في شأنها وشأن براءة يوسف – عليه السّلام – فرامت أن تغطي ذلك بسجن يوسف – عليه السّلام – حتى يظهر في صورة المجرمين بإرادته السوء بامرأة العزيز ، وهي ترمي بذلك إلى تطويعه لها . ولعلها أرادت أن تُوهم الناسَ بأن مراودته إيّاها وقعت يوم ذلك المجمع ، وأن تُوهم أنّهن شواهد على يوسف – عليه السّلام – .

والضمير في (لهم) لجماعة العزيز من مشير وآمر .

وجملة « ليسجننه » جواب قسم محذوف ، وهي معلّقة فعلَ (بدا) عن العمل فيما بعده لأجل لام القسم لأن ما بعد لام القسم كلام مستأنف . وفيه

دليل للمعمول المحذوف إذ التحقيق أن التعليق لا يختص بأفعال الظن ، وهو مذهب يونس بن حبيب ، لأن سبب التعليق وجود أداة لها صدر الكلام . وفي هذه الآية دليله .

والتقدير : بدا لهم ما يدل عليه هذا القسَم ، أي بدا لهم تأكيد أن يسجنوه.

وذكر في المغنى في آخر الجمل التي لها محل من الإعراب : وقوع الخلاف في الفاعل ونائب الفاعل ، هل يكون جملة ؟ فأجازه هشام وثعلب مطلقا ، وأجازهُ الفراء وجماعة إذا كان الفعل قلبيا ووجد معلّق ، وحملوا الآية عليه ، ونسب إلى سيبويه . وهو يؤول إلى معنى التعليق ، والتعليق أنسب بالمعنى .

والحين : زمن غير محدود ، فإن كان « حتى حين » من كلامهم كان المعنى : أنهم آمروا بسجنه سجنا غير مؤجل المدة . وإن كان من الحكاية كان القرآن قد أبهم المدة التي أذنوا بسجنه اليها إذ لا يتعلق فيها الغرض من القصة .

والآيات : دلائل صدق يوسف ــ عليه السّلام ــ وكذب امرأة العزيز .

﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّيَ أَرَىٰنِيَ أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ ٱلْآخَرُ إِنِّيَ أَرَىٰنِيَ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

اتفق جميع القراء على كسر سين (السّجن) هنا بمعنى البيت الذي يسجن فيه ، لأنّ الدخول لا يناسب أن يتعلق إلا بالمكان لا بالمصدر .

وهذان الفتيان هما ساقي المَلك وخبّازُه غضب عليهما الملك فأمر بسجنهما . قيل : اتهما بتسميم الملك في الشراب والطعام .

وجملة « قال أحدهما » ابتداء محاورة ، كما دل عليه فعل القول .

وكان تعبير الرؤيا من فنون علمائهم فلذلك أيّد الله به يوسف – عليه السّلام – بينهم .

وهذان الفتيان توسّما من يوسف – عليه السّلام – كمال العقل والفهم فظنّا أنه يحسن تعبير الرؤيا ولم يكونا علِما منه ذلك من قبل ، وقد صادفا الصواب ، ولذلك قالا « إنا نراك من المحسنين » ، أي المحسنين التعبير ، أو المحسنين الفهم .

والإحسان : الإتقان ، يقال : هو لا يحسن القراءة ، أي لا يتقنها . ومن عادة المساجين حكاية المرائي التي يرونها ، لفقدانهم الأخبار التي هي وسائل المحادثة والمحاورة ، ولأنهم يتفاءلون بما عسى أن يبشرهم بالخلاص في المستقبل . وكان علم تعبير الرؤيا من العلوم التي يشتغل بها كهنة المصريين ، كما دل عليه قوله تعالى حكاية عن ملك مصر « أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون » كما سيأتي .

والعصر : الضغط باليد أو بحَجر أو نحوه على شيء فيه رطوبة لإخراج ما فيه من المائع زيتٍ أو ماءٍ . والعصير : ما يستخرج من المعصور سمي باسم محله ، أي معصور من كذا .

والخبز : اسم لقطعة من دقيق البر أو الشعير أو نحوهما يعجن بالماء ويوضع قرب النار حتى ينضج ليؤكل ، ويسمى رغيفا أيضا .

والضمير في «بتأويله» للمذكور ، أو للمرئي باعتبار الجنس .

وجملة « إنّا نراك » تعليل لانتفاء المستفاد من «نبّئنا» .

﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَىْءٍ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

جملة « قال لا يأتيكما » جواب عن كلامهما ففصلت على أسلوب حكاية جمل التحاور .

أراد بهذا الجواب أن يفترص إقبالَهما عليه وملازمة الحديث معه إذ هما يترقبان تعبيره الرؤيا فيدمج في ذلك دعوتهما إلى الإيمان. الصحيح مع الوعد بأنّه يعبّر لهما رؤياهما غير بعيد ، وجعل لذلك وقتا معلوما لهم ، وهو وقت إحضار طعام المساجين إذ ليس لهم في السجن حوادث يوقتون بها ، ولأن انطباق الأبواب وإحاطة الجدران يحول بينهم وبين رؤية الشمس ، فليس لهم إلا حوادث أحوالهم من طعام أو نوم أو هبوب منه .

ويظهر أن أمد إتيان الطعام حينئذ لم يكن بعيداً كما دل عليه قوله « قبل أن يأتيكما » من تعجيله لهما تأويل رؤياهما وأنه لا يتريث في ذلك .

ووصف الطعام بجملة « ترزقانه » تصريح بالضبط بأنه طعام معلوم الوقت لا ترقب طعام يهدى لهما بحيث لا ينضبط حصوله .

وحقيقة الرزق : مَا به النفع ، ويطلق على الطعام كقوله « وجَد عندها رزقا » أي طعاما ، وقوله في سورة الأعراف « أو ممّا رزقكم الله » ، وقوله « ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا » . ويطلق على الإنفاق المتعارف كقوله « وارزقوهم فيها واكسوهم » . ومن هنا يطلق على العطاء الموقت ، يقال : كان بنو فلان من مرتزقة الجند ، ورزق الجند كذا كل يوم .

وضمير «بتأويله» عائد إلى ما عاد إليه ضمير «بتأويله» الأول ، وهو المرئي أو المنام . ولا ينبغي أن يعود إلى طعام إذ لا يحسن إطلاق التأويل عن الأنباء بأسماء أصناف الطعام خلافا لما سلكه جمهور المفسرين .

والاستثناء في قوله « إلاّ نَبّأتكما بتأويله » استثناء من أحوال متعددة تناسب الغرض ، وهي حال الإنباء بتأويل الرؤيا وحال عدمه ، أي لا يأتي الطعام المعتاد إلا في حال أني قد نبأتكما بتأويل رؤياكما ، أي لا في حال عدمه . فالقصر المستفاد من الاستثناء إضافي .

وجردت جملة الحال من الواو (وقَد) مع أنها مَاضية اكتفاء بربط الاستثناء كقوله تعالى « ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم » .

وجملة « ذلكما مما علمني ربي » استئناف بياني ، لأنّ وعده بتأويل الرؤيا في وقت قريب يثير عجب السائلين عن قوة علمه وعن الطريقة التي حصل بها هذا العلم ، فيجيب بأن ذلك مما علمه الله تخلصا إلى دعوتهما للإيمان بإله واحد . وكان القبط مشركين يدينون بتعدد الآلهة .

وقوله « ممّا علمني ربي » إيذان بأنّه علّمه علوما أخرى ، وهي علوم الشريعة والحكمة والاقتصاد والأمانة كما قال « اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ».

وزاد في الاستيناف البياني جملة « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله » لأن الإخبار بأن الله علّمه التأويل وعلوما أخرى مما يثير السؤال عن وسيلة

حصول هذا العلم ، فأخبر بأن سبب عناية الله به أنّه انفرد في ذلك المكان بتوحيد الله وترك ملة أهل المدينة ، فأراد الله اختياره لهديهم ، ويجوز كون الجملة تعليلا .

والملة : الدين ، تقدم في قوله « دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا » في سورة الأنعام .

وأراد بالقوم الذين لا يؤمنون بالله ما يشمل الكنعانيين الذين نشأ فيهم والقبّط الذين شبّ بينهم ، كما يدلّ عليه قوله « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها » ، أو أراد الكنعانيين خاصة ، وهم الذين نشأ فيهم تعريضا بالقبط الذين ماثلوهم في الإشراك . وأراد بهذا أن لا يواجههم بالتشنيع استنزالا لطائر نفورهم من موعظته .

وزيادة ضمير الفصل في قوله « هم كافرون » أراد به تخصيص قوم منهم بذلك وهم الكنعانيون ، لأنهم كانوا ينكرون البعث مثل كفار العرب . وأراد بذلك إخراج القبط لأن القبط وإن كانوا مشركين فقد كانوا يثبتون بعث الأرواح والجزاء .

والترك : عدم الأخذ للشيء مع إمكانه . أشار به إلى أنه لم يتبع ملة القبط مع حلوله بينهم ، وكون مولاه متدينا بها .

وذكر آباءه تعليما بفضلهم ، وإظهاراً لسابقية الصلاح فيه ، وأنه متسلسل من آبائه ، وقد عقله من أول نشأته ثم تأيد بما علّمه ربّه فحصل له بذلك الشرف العظامي والشرف العصامي . ولذلك قال النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لما سئل عن أكرم الناس : « يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم نبي ابن نبي ابن نبي ابن نبي » . ومثل هذه السلسلة في النبوءة لم يجتمع لأحد غير يوسف – عليه السّلام – إذا كان المراد بالنبوءة أكملها وهو الرسالة ، أو إذا كان إخوة يوسف – عليه السّلام – غير أنبياء على رأي فريق من العلماء .

وأراد باتّباع ملّة آبائه اتباعَها في أصولها قبل أن يعطى النبوءة إذا كان فيما أوحي إليه زيادة على ما أوحي به إلى آبائه من تعبير الرؤيا والاقتصاد ؛ أو أن نبوءته كانت بوحي مثل ما أوحي به إلى آبائه ، كقوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحا — إلى قوله — أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه » .

وذكر السلف الصالح في الحقّ يزيد دليل الحقّ تمكّنا ، وذكر ضدهم في الباطل لقصد عدم الحجة بهم بمجردهم . كما في قوله الآتي « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم » .

وجملة « ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » في قوة البيان لما اقتضته جملة « واتّبعتُ ملة آبائي » من كون التوْحيد صار كالسجية لهم عرف بها أسلافه بين الأمم ، وعرّفهم بها لنفسه في هذه الفرصة . ولا يخفى ما تقتضيه صيغة الجحود من مبالغة انتفاء الوصف على الموصوف ، كما تقدم في قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب » في سورة آل عمران ، وعند قوله تعالى « قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق » في آخر سورة العقود .

و (من) في قوله « مِن شيء » مزيدة لتأكيد النفي . وأدخلت على المقصود بالنفي .

وجملة « ذلك من فضل الله علينا » زيادة في الاستئناف والبيان لقصد الترغيب في اتباع دين التوحيد بأنه فضل .

وقوله « وعلى الناس » أي الذين يتبعونهم ، وهو المقصود من الترغيب بالجملة .

وأتَى بالاستدراك بقوله « ولكن أكثر الناس لا يشكرون » للتصريح بأن حال المخاطبين في إشراكهم حال من يكفر نعمة الله ، لأن إرسال الهداة نعمة ينبغي أن ينظر الناس فيها فيعلموا أن ما يدعونَهم إليه خير وإنقاذ لهم من

الانحطاط في الدنيا والعذاب في الآخرة ، ولأن الإعراض عن النظر في أدلة صدق الرسل كفر بنعمة العقل والنظر .

﴿ يَـٰصَـٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

استيناف ابتدائي مصدر بتوجيه الخطاب إلى الفتيين بطريق النداء المسترعي سمعهما إلى ما يقوله للاهتمام به .

وعبّر عنهما بوصف الصحبة في السجن دون اسميهما إمّا لجهل اسميهما عنده إذ كانا قد دخلا السجن معه في تلك الساعة قبل أن تطول المعاشرة بينهما وبينه ، وإما للإيذان بما حدث من الصلة بينهما وهي صلة المماثلة في الضراء الإلف في الوحشة ، فإن الموافقة في الأحوال صلة تقوم مقام صلة القرابة أو تفوقها .

واتفق القراء على — كسر سين — «السّجن» هنا بمعنى البيت الذي يسجن فيه المعاقبون ، لأن الصاحب لا يضاف إلى السجن إلا بمعنى المكان .

والإضافة هنا على تقدير حرف الظرفية ، مثل : مكر الليل ، أي يا صاحبيْن في السجن .

وأراد بالكلام الذي كلّمهما به تقريرهما بإبطال دينهما ، فالاستفهام تقريري . وقد رتّب لهما الاستدلال بوجه خطابي قريب من أفهام العامة ، إذ

فرض لهما إلها واحدا متفردا بالإلهية كما هو حال ملته التي أخبرهم بها . وفرض لهما آلهة متفرقين كل إله منهم إنما يتصرف في أشياء معينة من أنواع الموجودات تحت سلطانه لا يعدوها إلى ما هو من نطاق سلطان غيره منهم ، وذلك حال ملة القبط .

ثم فرض لهما مفاضلة بين مجموع الحالين حال الإله المنفرد بالإلهية والأحوال المتفرقة للآلهة المتعددين ليصل بذلك إلى إقناعهما بأن حال المنفرد بالإلهية أعظم وأغنى ، فيرجعان عن اعتقاد تعدد الآلهة . وليس المراد من هذا الاستدلال وجود الحالين في الإلهية والمفاضلة بين أصحاب هذين الحالين لأن المخاطبين لا يؤمنون بوجود الإله الواحد .

هذا إذا حمل لفظ (خير) على ظاهر المتعارف منه وهو التفضيل بين مشتركات في صفة . ويجوز أن يكون (خير) مستعملا في معنى الخير عند العقل ، أي الرجحان والقبول . والمعنى : اعتقاد وجود أرباب متفرقين أرجح أم اعتقاد أنه لا يوجد إلا إله واحد ، ليستنزل بذلك طائر نظرهما واستدلالهما حتى ينجلي لهما فساد اعتقاد تعدد الآلهة ، إذ يتبين لهما أن أربابا متفرقين لا يخلو حالهم من تطرق الفساد والخلل في تصرفهم ، كما يومىء إليه وصف التفرق بالنسبة للتعدد ووصف القهار بالنسبة للوحدانية .

وكانت ديانة القبط في سائر العصور التي حفظها التاريخ وشهدت بها الآثار ديانة شرك ، أي تعدد الآلهة . وبالرغم على ما يحاوله بعض المؤرخين المصريين والإفرنج من إثبات اعتراف القبط بإله واحد وتأويلهم لهم تعدد الآلهة بأنها رموز للعناصر فإنهم لم يستطيعوا أن يثبتوا إلا أن هذا الإله هو معطي التصرف للآلهة الأخرى . وذلك هو شأن سائر أديان الشرك ، فإن الشرك ينشأ عن مثل ذلك الخيال فيصبح تعدد آلهة . والأممُ الجاهلة تتخيل هذه الاعتقادات من تخيلات نظام ملوكها وسلاطينها وهو النظام الإقطاعي القديم .

نعم إن القبط بنوا تعدد الآلهة على تعدد القوى والعناصر وبعض الكواكب ذات القوى . ومثلهم الإغريق فهم في ذلك أحسن حالا من مشركي العرب الذين ألّهوا الحجارة . وقصارى ما قسموه في عبادتها أن جعلوا بعضها آلهة لبعض القبائل كما قال الشاعر :

وفرّت ثقيف إلى لاتها

وأحسن حالا من الصابئة الكلدان والأشوريين الذين جعلوا الآلهة رموزا للنجوم والكواكب .

وكانت آلهة القبط نحوا من ثلاثين ربا أكبرها عندهم آمون رُعْ . ومن أعظم آلهتهم ثلاثة أخر وهي : أوزوريس ، وأزيس ، وهوروس . فللّه بلاغة القرآن إذ عبر عن تعددها بالتفرق فقال « أأرباب متفرقون » .

وبعد أن أثار لهما الشك في صحة إلهيّة آلهتهم المتعددين انتقل إلى إبطال وجود تلك الآلهة على الحقيقة بقوله « ما تَعبدون من دونه إلا أسماءً سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » ، يعني أن تلك الآلهة لا تحقق لحقائقها في الوجود الخارجي بل هي توهّمات تخيّلوها .

ومعنى قصرها على أنها أسماء قصرًا إضافيا ، أنها أسماء لا مسمياتٍ لها فليس لها في الوجود إلا أسماؤها .

وقوله « أنتم وآباؤكم » جملة مفسرة للضمير المرفوع في «سميتموها». والمقصود من ذلك الردّ على آبائهم سدّا لمنافذ الاحتجاج لأحقيتها بأن تلك الآلهة معبودات آبائهم ، وإدماجا لتلقين المعذرة لهما ليسهل لهما الإقلاع عن عبادة آلهة متعددة .

وإنزال السلطان : كناية عن إيجاد دليل إلهيتها في شواهد العالم . والسلطانُ : الحجة .

وجملة « إن الحكم إلا لله» إبطال لجميع التصرفات المزعومة لآلهتهم بأنها لا حكم لها فيما زعموا أنه من حكمها وتصرفها .

وجملة « أمَرَ أن لا تعبدوا إلا إياه » انتقال من أدلة إثبات انفراد الله تعالى بالإلهية إلى التعليم بامتثال أمره ونهيه ، لأن ذلك نتيجة إثبات الإلهية والوحدانية له ، فهي بيان لجملة « إن الحكم إلا لله » من حيث ما فيها من معنى الحكم .

وجملة « ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » خلاصة لما تقدم من الاستدلال ، أي ذلك الدين لا غيرُه مما أنتم عليه وغيرُكم . وهو بمنزلة رد العجز على الصدر لقوله « إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله — إلى — لا يشكرون » .

﴿ يَـٰصَـٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُۥ خَمْرًا وَأَمَّا ٱلْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾

افتتح خطابهما بالنداء اهتماما بما يلقيه إليهما من التعبير ، وخاطبهما بوصف « صاحبي السجن » أيضا .

ثم إذا كان الكلام المحكي عن يوسف — عليه السّلام — في الآية صدر منه على نحو النظم الذي نظم به في الآية وهو الظاهر كان جَمع التأويلَ في عبارة واحدة مجملة ، لأن في تأويل إحدى الرؤيين ما يسوء صاحبَها قصداً لتلقيه ما يسوء بعدَ تأمل قليل كيلا يفجأه من أول الكلام ، فإنه بعد التأمل يعلم أن الذي يسقي ربه خمرا هو رائي عَصر الخمر ، وأن الذي تأكل الطير من رأسه هو رائي أكل الطير من خبزٍ على رأسه .

وإذا كان نظم الآية على غير ما صَدر من يوسف – عليه السّلام – كان في الآية إيجاز لحكاية كلام يوسف – عليه السّلام – ، وكان كلاما معيّنا فيه كل من الفتيين بأن قال : أما أنتَ فكيْت وكيْت ، وأما أنت فكَيْت وكيْت ، فحُكي في الآية بالمعنى .

وجملة « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » تحقيق لمادلت عليه الرؤيا، وأن تعبيرها هو ما أخبرهما به فإنهما يستفتيان في دلالة الرؤيا على ما سيكون في شأن سجنهما لأن ذلك أكبر همهما ، فالمراد بالأمر تعبير رؤياهما .

والاستفتاء : مصدر استفتَى إذا طلب الإفتاء . وهو : الإخبار بازالة مشكل ، أو إرشاد إلى إزالة حيرة . وفعله أفتى مُلازم للهمز ولم يسمع له فعل مُجرد ، فدل ذلك على أن همزه في الأصل مجتلب لمعنًى ، قالوا : أصل اشتقاق أفتى من الفتى وهو الشاب ، فكأنّ الذي يفتيه يقوي نهجه ببيانه فيصير بقوة بيانه فتِيّا أي قويا . واسم الخبر الصادر من المفتي: فتوى – بفتح الفاء وبضمها مع الواو مقصورا ، وبضم الفاء مع الياء مقصورَا – .

﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴾

قال يوسف – عليه السّلام – للذي ظن نجاته من الفتيين وهو الساقي . والظن هنا مستعمل في القريب من القطع لأنه لا يشك في صحة تعبيره الرؤيا . وأراد بذكره ذكر قضيته ومظلمته ، أي اذكرني لربك ، أي سيدك . وأراد بربه ملك مصر .

وضميرا « فأنساه » و «ربه» يحتملان العود إلى «الذي» ، أي أنسى الشيطان الذي نجا أن يَذكره لربه ، فالذكر الثاني هو الذكر الأول . ويحتمل أن يعود

الضميران إلى ما عاد إليه ضمير (وقال) أي يوسف – عليه السّلام – أنساه الشيطان ذكر الله ، فالذكر الثاني غير الذكر الأول . ولعل كلا الاحتمالين مراد ، وهو من بديع الإيجاز . وذلك أن نسيان يوسف – عليه السّلام – أن يَسأل الله إلهام الملِك تذكر شأنه كان من إلقاء الشيطان في أمنيته ، وكان ذلك سببا إلهيا في نسيان الساقي تذكير الملك ، وكان ذلك عتابا إلهيا ليوسف – عليه السلام – على اشتغاله بعَون العباد دون استعانة ربه على خلاصه .

ولعل في إيراد هذا الكلام على هذا التوْجيه تلطفا في الخبر عن يوسف – عليه السّلام – ، لأن الكلام الموجه في المعاني الموجهة ألطف من الصريح .

والبضع : من الثلاث إلى التسع .

وفيما حكاه القرآن عن حال سجنهم ما يُنبىء على أن السجن لم يكن مضبوطا بسجل يذكر فيه أسماء المساجين ، وأسبابُ سجنهم ، والمدةُ المسجون إليها ، ولا كان من وزعة السجون ولا ممن فوقهم من يتعهّد أسباب السجن ويفتقد أمر المساجين ويرفع إلى الملك في يوم من الأسبوع أو من العام . وهذا من الإهمال والتهاون بحقوق الناس وقد أبطله الإسلام ، فإن من الشريعة أن ينظر القاضي أول ما ينظر فيه كلّ يوم أمرَ المساجين .

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوٓا أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴾

هذا عطف جزء من قصة على جزء منها تكملة لوصف خلاص يوسف – عليه السّلام – من السجن .

والتعريف في (الملك) للعهد ، أي ملك مصر . وسماه القرآن هنا ملكا ولم يسمه فرعونَ لأن هذا الملك لم يكن من الفراعنة ملوك مصر القبط ، وإنما كان ملكا لمصر أيامَ حَكَمَهَا (الهكسوس) ، وهم العمالقة ، وهم من الكنعانيين ، أو من العرب ، ويعبر عنهم مؤرخو الإغريق بملوك الرعاة ، أي البَدو . وقد ملكوا بمصر من عام 1900 إلى عام 1525 قبل ميلاد المسيح — عليه السّلام — . وكان عصرهم فيما بين مدة العائلة الثالثة عشرة والعائلة الثامنة عشرة من ملوك القبط ، إذ كانت عائلات ملوك القبط قد بقي لها حكم في مصر العليا في مدينة (طِيبة) كما تقدم عند قوله تعالى « وقال الذي اشتراه » . وكان ملكهم في تلك المدة ضعيفا لأن السيادة كانت لملوك مصر السفلى . ويقدّر المؤرخون أن ملك مصر السفلى في زمن يوسف — عليه السّلام — كان في مدة العائلة السابعة عشرة .

فالتعبير عنه بالملك في القرآن دون التعبير بفرعون مع أنه عبّر عن ملك مصر في زمن موسى — عليه السّلام — بلقب فرعون هو من دقائق إعجاز القرآن العلمي . وقد وقع في التوراة إذ عبر فيها عن ملك مصر في زمن يوسف — عليه السّلام — فرعون وما هو بفرعون لأن أمته ما كانت تتكلم بالقبطية وإنما كانت لغتهم كنعانية قريبَة من الآرامية والعربية ، فيكون زمن يوسف — عليه السّلام — في آخر أزمان حكم ملوك الرعاة على اختلاف شديد في ذلك .

وقوله «سِمانٍ» جمع سمينة وسَمين ، مثل كرام ، وهو وصف لـ« بقرات» .

و «عجاف» جمع عجفاء . والقياس في جمع عجفاء عُجف لكنه صيغ هنا بوزن فِعال لأجل المزاوجة لمقارنه وهو «سمان» . كما قال الشاعر :

هتّاك أخبية ولاّج أبوبة

والقياس أبواب لكنه حمله على أخبية .

والعجفاء : ذات العَجَف بفتحتين وهو الهزال الشديد .

و « وسبع سنبلات » معطوف على « سبع بقرات ». والسنبلة تقدمت في قوله تعالى « كمثل حبة أنبتت سبع سنابل » في سورة البقرة .

والملأ : أعيان الناس . وتقدم عند قوله تعالى « قال الملأ من قومه » في سورة الأعراف .

والإفتاء : الإخبار بالفتوى . وتقدمت آنفا عند قوله « قضي الأمر الذي فيه تستفتيان » .

و (في) للظرفية المجازية التي هي بمعنى الملابسة ، أي أفتوني إفتاء ملابسا لرؤياي ملابسة البيان للمجمل .

وتقديم « للرؤيا » على عامله وهو « تعبرون » للرعاية على الفاصلة مع الاهتمام بالرؤيا في التعبير . والتعريف في « للرؤيا » تعريف الجنس .

واللام في « للرؤيا » لام التقوية لضعف العامل عن العمل بالتأخير عن معموله . يقال : عَبَرَ الرؤيا من باب نَصر . قال في الكشاف : وعبَرت الرؤيا بالتخفيف هو الذي اعتمده الأثبات . ورأيتهم ينكرون عبّرت بالتشديد والتعبير ، وقد عثرت على بيت أنشده المبرد في كتاب الكامل لبعض الأعراب :

رأيت رؤْيَاي ثم عبّرتُها وكنتُ للأحلام عَبّارا

والمعنى : فسر ما تدل عليه وأوّل إشاراتها ورموزها .

وكان تعبير الرؤيا مما يشتغلون به . وكان الكهنة منهم يعدونه من علومهم ولهم قواعد في حل رموز ما يراه النائم . وقد وجدت في آثار القبط أوراق من البردي فيها ضوابط وقواعد لتعبير الرُّؤى، فإن استفتاء صاحبي السجن يوسف – عليه السّلام – في رؤييهما ينبيء بأن ذلك شائع فيهم ، وسؤال المَلك أهل ملئه تعبير رؤياه ينبىء عن احتواء ذلك الملأ على من يُظنّ بهم علم تعبير الرؤيا ، ولا يخلو ملأ الملك من حضور كهان من شأنهم تعبير الرؤيا .

وفي التوراة « فأرسل ودعا جميع سَحرة مصر وجميع حكمائها وقص عليهم حلمه فلم يكن من يعبره له » (1) . وإنما كان مما يقصد فيه إلى الكهنة لأنه من المغيبات . وقد ورد في أخبار السيرة النبوية أن كسرى أرسل إلى سطيح الكاهن ليعبر له رؤيا أيام ولادة النبي — صلّى الله عليه وسلّم — وهي معدودة من الإرهاصات النبوية . وحصل لكسرى فزع فأوفد إليه عبد المسيح .

فالتعريف في قوله « للرؤيا » تعريف العهد ، والمعهود الرؤيا التي كان يقصها عليهم على طريقة إعادة النكرة معرفة باللام أن تكون الثانية عين الأولى . والمعنى : إن كنتم تعبرون هذه الرؤيا .

والأضغاث : جمع ضغث — بكسر الضاد المعجمة — وهو : ما جمع في حُزمة واحدة من أخلاط النبات وأعواد الشجر ، وإضافته إلى الأحلام على تقدير اللام ، أي أضغاث للأحلام .

والأحلام : جمع حُلُم — بضمتين — وهو ما يراه النائم في نومه . والتقدير : هذه الرؤيا أضغاث أحلام . شبهت تلك الرؤيا بالأضغاث في اختلاطها وعدم تميز ما تحتويه لمّا أشكل عليهم تأويلها .

والتعريف فيه أيضا تعريف العهد ، أي ما نحن بتأويل أحلامك هذه بعالمين . وجمعت (أحلام) باعتبار تعدد الأشياء المرئية في ذلك الحُلم ، فهي عدة رُؤَى .

والباء في « بتأويل الأحلام » لتأكيد اتصال العامل بالمفعول ، وهي من قبيل باء الإلصاق مثل باء « وامسحوا برؤسكم » ، لأنهم نفوا التمكن من تأويل هذا الحلم . وتقديم هذا المعمول على الوصف العامل فيه كتقديم المجرور في قوله « إن كنتم للرؤيا تعبرون » .

(1) الاصحاح الحادى والأربعون من سفر التكوين .

فلما ظهر عَوْصُ تعبير هذا الحُلم تذكر سَاقي الملك ما جرى له مع يوسف — عليه السّلام — فقال « أنا أنبئكم بتأويله » .

وابتداء كلامه بضميره وجعله مسندا إليه وخبره فعلي لقصد استجلاب تعجب الملك من أن يكون الساقي ينبىء بتأويل رؤيا عَوِصَتْ على علماء بلاط الملك ، مع إفادة تقوّي الحكم ، وهو إنباؤه إياهم بتأويلها ، لأن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في سياق الإثبات يفيد التقوّي ، وإسناد الإنباء إليه مجاز عقلي لأنه سبب الإنباء ، ولذلك قال « فأرْسِلُون » . وفي ذلك ما يستفز الملك إلى أن يأذن له بالذهاب إلى حيث يريد ليأتي بنبأ التأويل إذ لا يجوز لمثله أن يغادر مجلس الملك دون إذن . وقد كان موقنا بأنه يجد يوسف — عليه السّلام — في السجن لأنه قال « أنا أنبئكم بتأويله » دون تردد . ولعل سبب يقينه ببقاء يوسف — عليه السّلام — في السجن أنه كان سجنَ الخاصة فكان ما يحدث فيه من إطلاق أو موت يبلغ مسامع الملك وشيعته .

و « ادّكر » بالدال المهملة أصله : اذتكر ، وهو افتعال من الذكر ، قلبت تاء الافتعال دالا لثقلها ولتقارب مخرجيهما ثم قلبت الذال ليتأتّى ادغامها في الدال لأن الدال أخف من الذال . وهذا أفصح الإبدال في ادّكر . وهو قراءة النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — في قوله تعالى « فهل من مدّكر » كما في الصحيح .

ومعنى « بعد أمة » بعد زمن مضى على نسيانه وصاية يوسف — عليه السّلام — . والأمة : أطلقت هنا على المدة الطويلة ، وأصل إطلاق الأمة على المدة الطويلة هو أنها زمن ينقرض في مثله جيل ، والجيل يسمى أمة ، كما في قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » على قول من حمله على الصحابة .

وإطلاقه في هذه الآية مبالغة في زمن نسيان الساقي . وفي التوراة كانت مدة نسيانه سنتين .

وضمائر جمع المخاطب في « أنبئكم — فأرسلون » مخاطب بها الملك على وجه التعظيم كقوله تعالى « قال رب ارجعون » .

ولم يسمّ لهم المرسل إليه لأنـه أراد أن يفـاجئهم بخبر يـوسف ـ عليه السّلام ـ بعد حصول تعبيره ليكون أوقع ، إذ ليس مثلـه مظنـة أن يكون بين المساجين .

﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾

الخطـاب بـالنداء مؤذن بقول محذوف في الكلام ، وأنـه من قـول الذي نجـا وادكر بعد أمة . وحُذف من الكلام ذكر إرساله ومشيـه ووصوله ، إذ لا غرض فيه من القصة . وهذا من بديـع الإيجـاز .

والصدّيق : أصله صفةُ مبـالغة مشتقة من الصّدْق ، كمـا تقدم عند قوله تعـالى « وأمـه صدّيقـة » في سورة العقـود ، وغلب استعمـال وصف الصدّيق استعمـال اللقب الجـامع لمعـاني الكمال واستقـامة السلوك في طـاعة الله تعـالى ، لأن تلك المعـاني لا تجتمع إلا لمن قوي صدقه في الوفـاء بعهد الدين .

وأحسنُ مـا رأيت في هذا المعنى كلمة الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن قال : « الصديقون هم دُوَيْن الأنبياء » . وهذا ما يشهد به استعمال القرآن في آيات كثيرة مثل قوله « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصدّيقين » الآية ، وقوله « وأمـه صدّيقة ». ومنه مـا لَقّب النبيءُ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أبـا بكـر بـالصدّيق في قوله في حديث رجف جبل أحُد « اُسْكُنْ أُحُدُ فـإنمـا عليك نبيء وصدّيق وشهيـدان » . من أجل ذلك أجمع أصحـاب رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ومنهم علي بن أبي طـالب ـ كرّم الله وجهـه ـ على أن أبـا بكر ـ رضي الله عنه ـ أفضل الأمـة بعد النبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ . وقد جَمع الله هذا الوصف مع صفة النبوءة في قوله « واذكر في الكتاب إدريس إنـه كان صدّيقـا نبيئـا » في سورة مريم .

وقد يطلق الصدّيق على أصل وصفه ، كما في قوله تعالى « والذين آمنوا بالله ورُسله أولئك هم الصدّيقون » على أحد تأويلين فيها .

فهذا الذي استفتَى يوسف – عليه السّلام – في رؤيا الملِك وَصَفَ في كلامه – يوسف – عليه السّلام – بمعنى يدل عليه وصف الصدّيق في اللسان العربي ، وإنما وصفه به عن خبرة وتجربة اكتسبها من مخالطة يوسف – عليه السّلام – في السجن .

فضمّ ما ذكرناه هنا إلى ما تقدم عند قوله تعالى « وأمه صدّيقة » في سورة العقود ، وإلى قوله « مع الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصدّيقين » في سورة النساء .

وإعادة العِبارات المحكية عن الملك بعينها إشارة إلى أنه بلّغ السؤال كما تلقاه ، وذلك تمام أمانة الناقل .

و«الناس» تقدم في قوله « ومن الناس من يقول آمنا بالله » في سورة البقرة .

والمراد بـ «الناس» بعضهم ، كقوله تعالى « الذينَ قال لهم النّاس إن النّاس قد جمعوا لكم » . والناس هنا هم الملك وأهل مجلسه ، لأن تأويل تلك الرؤيا يهمهم جميعا ليعلم الملك تأويل رؤياه ويعلم أهل مجلسه أن ما عجزوا عن تأويله قد علمه من هو أعلم منهم . وهذا وجه قوله « لعلهم يعلمون » مع حذف معمول «يعلمون» لأن كل أحد يعلم ما يفيده علمه .

﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾

عبر الرؤيا بجميع ما دلّت عليه ، فالبقرات لسنين الزراعة ، لأن البقرة تتخذ للإثمار . والسِمَن رمز للخصب . والعجَف رمز للقحط . والسنبلات رمز للأقوات ؛ فالسنبلات الخضر رمز لطعام ينتفع به ، وكونها سبعا رمز للانتفاع به في السبع السنين ، فكل سنبلة رمز لطعام سنة ، فذلك يقتاتونه في تلك السنين جديدا .

والسنبلات اليابسات رمز لما يدخر ، وكونُها سبعا رمز لادخارها في سبع سنين لأن البقرات العجاف أكلت البقرات السمان ، وتأويل ذلك : أن سني الجدب أتت على ما أثمرته سنو الخصب .

وقوله «تزرعون» خبر عما يكون من عملهم ، وذلك أن الزرع عادتهم ، فذكره إياه تمهيد للكلام الآتي ولذلك قيده بـ «دأبا» .

والدأب : العادة والاستمرار عليها . وتقدم في قوله « كدأب آل فرعون » في سورة آل عمران . وهو منصوب على الحال من ضمير «يزرعون» ، أي كدَأبكم . وقد مزج تعبيره بإرشاد جليل لأحوال التموين والادخار لمصلحة الأمة . وهو منام حكمته كانت رؤيا الملك لطفا من الله بالأمة التي آوت يوسف — عليه السلام — ، ووحيا أوحاه الله إلى يوسف — عليه السلام — بواسطة رؤيا الملك ، كما أوحى إلى سليمان — عليه السّلام — بواسطة الطير . ولعل الملك قد استعد للصلاح والإيمان .

وكان ما أشار به يوسف – عليه السّلام – على الملك من الادخار تمهيدا لشرع ادخار الأقوات للتموين ، كما كان الوفاء في الكيل والميزان ابتداء دعوة شعيب – عليه السّلام – ، وأشار إلى إبقاء ما فضل عن أقواتهم في سنبله ليكون أسلم له من إصابة السوس الذي يصيب الحب إذا تراكم بعضه على بعض فإذا كان في سنبله دفع عنه السوس ، وأشار عليهم بتقليل ما يأكلون في سنوات الخصب لادخار ما فضل عن ذلك لزمن الشدة ، فقال « إلاّ قليلا مما تأكلون » .

والشداد : وصف لسني الجدب ، لأن الجدب حاصل فيها ، فوصفها بالشدة على طريقة المجاز العقلي .

وأطلق الأكل في قوله «يأكلن» على الإفناء ، كالذي في قوله « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » . وإسناده بهذا الإطلاق إلى السنين إسنادُ مجاز عقلي ، لأنهن زمن وقوع الفناء .

والإحصان : الإحراز والادخار ، أي الوضع في الحصن وهو المطمور . والمعنى : أن تلك السنين المجدبة يفنى فيها ما ادخر لها إلا قليلا منه يبقى في الأهراء . وهذا تحريض على استكثار الادخار .

وأما قوله « ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يُغاث الناس » فهو بشارة وإدخال لمسرة الأمل بعد الكلام المؤيس ، وهو من لازم انتهاء مدة الشدة ، ومن سنن الله تعالى في حصول اليسر بعد العسر .

و«يغاث» معناه يعطون الغيث ، وهو المطر . والعصر : عصر الأعنابَ خمورا . وتقدم آنفا في قوله « يعصر خمرا » .

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّـٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾

قال الملك : ائتوني به لما أبلغه الساقي صورة التعبير . والخطاب للملأ ليرسلوا مَن يعينونه لجلبه . ولذلك فرع عليه « فلما جاءه الرسول » . فالتقدير : فأرسلوا رسولا منهم. وضميرا الغائب في قوله (به) وقوله (جاءه) عائدان إلى يوسف — عليه السّلام — . وضمير (قال) المستتر كذلك .

وقد أبى يوسف — عليه السّلام — الخروج من السجن قبل أن تثبت براءته مما رمي به في بيت العزيز ، لأن ذلك قد بلغ الملك لا محالة لئلا يكون تبريزه في التعبير الموجب لإطلاقه من السجن كالشفيع فيه فيبقى حديث قرفه بما قرف به فاشيا في الناس فيتسلق به الحاسدون إلى انتقاص شأنه عند الملك يوما ما ، فإن تبرئة العرض من التهم الباطلة مقصد شرعي ، وليكون حضوره لدى الملك مرموقا بعين لا تنظر إليه بشائبة نقص .

وجعل طريق تقرير براءته مفتتحةً بالسؤال عن الخبر لإعادة ذكره من أوله ، فمعنى «فاسألْه» بلّغ إليه سؤالا من قِبلي . وهذه حكمة عظيمة تحق بأن يؤتسى بها . وهي تطلب المسجون باطلا أن يَبقى في السجن حتى تتبين براءته من السبب الذي سجن لأجله ، وهي راجعة إلى التحلي بالصبر حتى يظهر النصر .

وقال النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « لو لبثت ما لبث يوسف في السجن لأجبت الداعي » ، أي داعيَ الملك وهو الرسول الذي في قوله تعالى « فلما جاءه الرسول »، أي لما راجعت الملك . فهذه إحدى الآيات والعبر التي أشار إليها قوله تعالى « لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين » .

والسؤال : مستعمل في التنبيه دون طلب الفهم ، لأن السائل عالم بالأمر المسؤول عنه وإنما يريد السائل حث المسؤول عن علم الخبر . وقريب منه قوله تعالى « عم يتساءلون » .

وجعل السؤال عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن دون امرأة العزيز تسهيلا للكشف عن أمرها ، لأن ذكرها مع مكانة زوجها من الملك ربما يصرف الملك عن الكشف رعيا للعزيز ، ولأن حديث المتّكأ شاع بين الناس ، وأصبحت قضية يوسف — عليه السّلام — مشهورة بذلك اليوم ، كما تقدم عند قوله تعالى « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه » ، ولأن النسوة كن شواهد على إقرار امرأة العزيز بأنها راودت يوسف — عليه السّلام — عن نفسه . فلاجرم كان طلب الكشف عن أولئك النسوة منتهى الحكمة في البحث وغاية الإيجاز في الخطاب .

وجملة « إن ربي بكيدهن عليم » من كلام يوسف — عليه السّلام — . وهي تذييل وتعريض بأن الكشف المطلوب سينجلي عن براءته وظهور كيد الكائدات له ثقة بالله ربه أنه ناصره .

وإضافة كيد إلى ضمير النسوة لأدنى ملابسة لأن الكيد واقع من بعضهن ، وهي امرأة العزيز في غرضها من جمع النسوة فأضيف إلى ضمير جماعتهن قصدا للإبهام المعين على التبيان .

﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾

جملة « قال ما خطبكن » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن الجمل التي سبقتها تثير سؤالا في نفس السامع عما حصل من المَلِك لمّا أُبلغ إليه اقتراح يوسف

ـ عليه السّلام ـ مع شدة تشوقه إلى حضوره بين يديه ، أي قال الملك للنسوة .

ووقوع هذا بعد جملة « ارجع إلى ربك » إلى آخرها مؤذن بكلام محذوف ، تقديره : فرجع فأخبر الملك فأحضر الملكُ النسوة اللائي كانت جمعتْهن امرأةُ العزيز لمّا أعتدت لهنّ متّكأ فقال لهن « ما خطبكن » إلى آخره .

واسندت المراودة إلى ضمير النسوة لوقوعها من بعضهن غير معين ، أو لأن القالة التي شاعت في المدينة كانت مخلوطة ظنّا أن المراودة وقعت في مجلس المتّكأ .

والخطب : الشأن المهم من حالة أو حادثة . قيل : سمي خطبا لأنه يقتضي أن يخاطِب المرء صاحبه بالتساؤل عنه . وقيل : هو مأخوذ من الخُطبة . أي يُخطب فيه . وإنما تكون الخطبة في أمر عظيم ، فأصله مصدر بمعنى المفعول ، أي مخطوب فيه .

وجملة « قلن » مفصولة لأجل كونها حكاية جواب عن كلام الملك أي قالت النسوة عدا امرأة العزيز ، بقرينة قوله بعد « قالت امرأة العزيز » .

و « حاش لله » مبالغة في النفي والتنزيه . والمقصود : التبرؤ مما نسب إليهن من المراودة . وقد تقدم تفسيرها آنفا واختلاف القراء فيها .

وجملة « ما علمنا عليه من سوء » مبينة لإجمال النفي الذي في « حاش لله » . وهي جامعة لنفي مراودتهن إياه ومراودته إياهن لأن الحالتين من أحوال السوء .

ونفي علمهن ذلك كناية عن نفي دعوتهن إياه إلى السوء ونفي دعوته إياهن إليه لأن ذلك لو وقع لكان معلوما عندهن ، ثم إنهن لم يزدن في الشهادة على ما يتعلق بسؤال الملك فلم يتعرضن لإقرار امرأة العزيز في مجالسهن بأنها راودته

عن نفسه فاستعصم ، خشيةً منها ، أو مودّةً لها ، فاقتصرن على جواب ما سُئلن عنه .

وهذا يدل على كلام محذوف وهو أن امرأة العزيز كانت من جملة النسوة اللاتي أحضرهن الملك. ولم يشملها قول يوسف — عليه السّلام — « ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن » لأنها لم تقطّعْ يدها معهن ، ولكن شملها كلام الملك إذ قال « إذ راودتن يوسف عن نفسه » فإن المراودة إنما وقعت من امرأة العزيز دون النسوة اللاتي أعدّت لهن متكئا ، ففي الكلام إيجاز حذف .

وجملة « قالت امرأة العزيز » مفصولة لأنها حكاية جواب عن سؤال الملك .

والآن : ظرف للزمان الحاضر . وقد تقدم عند قوله تعالى « الآن خفف الله عنكم » في سورة الأنفال .

وحصحص : ثبت واستقر .

والحق : هو براءة يوسف — عليه السّلام — مما رمته به امرأة العزيز . وإنما ثبت حينئذ لأنه كان محل قيل وقال وشك ، فزال ذلك باعترافها بما وقع .

والتعبير بالماضي مع أنه لم يثبت إلا من إقرارها الذي لم يسبق لأنه قريب الوقوع فهو لتقريب زمن الحال من المضي .

ويجوز أن يكون المراد ثبوت الحق بقول النسوة « ما علمنا عليه من سوء » فيكون الماضي على حقيقته . وتقديم اسم الزمان للدلالة على الاختصاص ، أي الآن لا قبله للدلالة على أن ما قبل ذلك الزمان كان زمنَ باطل وهو زمن تهمة يوسف — عليه السّلام — بالمراودة ، فالقصر قصر تعيين إذ كان الملك لا يدري أي الوقتين وقتُ الصدق أهو وقت اعتراف النسوة بنزاهة يوسف — عليه السّلام — أم هو وقت رمي امرأة العزيز إياه بالمراودة .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة « أنا راودته » للقصر ، لإبطال أن يكون النسوة راودنه . فهذا إقرار منها على نفسها ، وشهادة لغيرها بالبراءة ، وزادت فأكدت صدقه بـ (إن) واللام .

وصيغة « من الصادقين » كما تقدم في نظائرها ، منها قوله تعالى « قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذن وما أنا من المهتدين » في سورة الأنعام .

﴿ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾

ظاهر نظم الكلام أن الجملة من قول امرأة العزيز ، وعلى ذلك حمله الأقل من المفسرين ، وعزاه ابن عطية إلى فرقة من أهل التأويل ، ونُسب إلى الجبائي ، واختاره الماوردي ، وهو في موقع العلة لما تضمنته جملة « أنا راودته عن نفسه » وما عطف عليها من إقرار ببراءة يوسف – عليه السّلام – بما كانت رمتْه به ، فالإشارة بذلك إلى الإقرار المستفاد من جملة « أنا راودته » أي ذلك الإقرار ليعلم يوسف – عليه السّلام – أنيْ لم أخنه .

واللام في (ليعلم) لام كي ، والفعل بعدها منصوب بـ (أنْ) مضمرة ، فهو في تأويل المصدر ، وهو خبر عن اسم الإشارة .

والباء في «بالغيب» للملابسة أو الظرفية ، أي في غيبته ، أي لم أرمه بما يقدح فيه في مغيبه . ومحل المجرور في محل الحال من الضمير المنصوب .

والخيانة : هي تهمتهُ بمحاولة السوء معها كذبا ، لأن الكذب ضد أمانة القول بالحق .

والتعريف في (الغيب) تعريف الجنس . تمدحت بعدم الخيانة على أبلغ وجه إذ نفت الخيانة في المغيب وهو حائلٌ بينه وبين دفاعه عن نفسه ، وحالة

المغيب أمكن لمريد الخيانة أن يخون فيها من حالة الحضرة ، لأن الحاضر قد يتفطن لقصد الخائن فيدفع خيانته بالحجة .

و « أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين » عطف على « ليعلم » وهو علة ثانية لإصداعها بالحق ، أي ولأن الله لا يهدي كيد الخائنين . والخبر مستعمل في لازم الفائدة وهو كون المتكلم عالما بمضمون الكلام ، لأن علة إقرارها هو علمها بأن الله لا يهدي كيد الخائنين .

ومعنى « لا يهدي كيد الخائنين » لا ينفذه ولا يسدده . فأطلقت الهداية التي هي الإرشاد إلى الطريق الموصلة على تيسير الوصول ، وأطلق نفيها على نفي ذلك التيسير ، أي أن سنة الله في الكون جرت على أن فنون الباطل وإن راجت أوائلها لا تلبث أن تنقشع « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » .

والكيد : تقدم .

فهرس الجـزء الثانـى عشر

ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه ... من عـذاب غليظ 103

وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله ... قوم هود 104

والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ... قريب مجيب 107

قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا ... مما تدعونا اليه مريب 109

قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى ... غير تخسير 111

ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل ... وعد غير مكذوب 113

فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه ... الا بعدا لثمود 114

ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ... انه حميد مجيد 115

فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى ... عذاب غير مردود 123

ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب 124

وجاءه قومه يهرعون اليه ... رجل رشيد 126

قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق ... الى ركن شديد 129

قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا ... اليس الصبح بقريب 131

فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها ... من الظالمين ببعيد 134

والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم ... وما انا عليكم بحفيظ 136

قالوا يا شعيب اصلواتك تامرك ان نترك ... الحليم الرشيد 141

قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى ... واليه انيب 143

ويا قوم لا يجرمنكم شقاقى ... ان ربى رحيم ودود 146

قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول ... وما انت علينا بعزيز 148

قال يا قوم ارهطى اعز عليكم من الله ... بما تعملون محيط 151

ويا قوم اعملوا على مكانتكم انى عامل ... انى معكم رقيب 152

ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا ... كما بعدت ثمود 153

ولقد ارسلنا موسى باياتنا ... وما امر فرعون برشيد 155

يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الرفد المرفود 156

ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد ... غير تتبيب 158

وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهى ظالمة ان اخذه اليم شديد 160

سورة يوسف